تقابلی مطالعہ پروگرام

مسلم دنیا میں پائے جانے والے گروہوں کا تقابلی مطالعہ

ماڈیول CS07: روایت پسندی، جدت پسندی اور معتدل جدیدیت۔۔۔ فکری، ثقافتی، معاشی اور قانونی مسائل

محمد مبشر نذیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیه ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

فہرست

اگر آپ نے اس پروگرام کے تعارف کا مطالعہ نہیں کیا تو اس کتاب کے پڑھنے سے پہلے اس کا مطالعہ کر لیجیے۔ تعارف کو ڈاؤن لوڈ کرنے کے لیے وزٹ کیجیے۔

www.mubashirnazir.org/courses/comparative/CS001-01-Introduction.htm

اس پروگرام کا مقصد کیا ہے اور یہ کس کے لیے ہے؟

اس کتاب کا مقصد یہ ہے کہ امت مسلمہ کے مختلف گروہوں اور مکاتب فکر کے مابین جو اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کا ایک غیر جانبدارانہ (Impartial) مطالعہ کیا جائے اور ان کے نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ ان کے استدلال کا جائزہ بھی لیا جائے۔

اس پروگرام میں ہم نے یہ کوشش کی ہے کہ تمام نقطہ ہائے نظر کو، جیسا کہ وہیں ہیں، بغیر کسی اضافے یا کمی کے بیان کر دیا جائے۔ ان کے بنیادی دلائل بھی جیسا کہ ان کے حاملین بیان کرتے ہیں، واضح طور پر بیان کر دیے جائیں۔ ہم نے کسی معاملے میں اپنا نقطہ نظر بیان نہیں کیا اور نہ ہی کوئی فیصلہ سنایا ہے کہ کون سا نقطہ نظر درست اور کون سا غلط ہے۔ یہ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے۔

یہ پروگرام ان لوگوں کے لیے ہے جو:

- وسیع النظر ہوں
- مثبت انداز میں مختلف نقطہ ہائے نظر کو سمجھنا چاہتے ہوں
- منفی اور تردیدی ذہنیت کی رو سے مطالعہ نہ کرتے ہوں
- دلیل کی بنیاد پر نظریات بناتے ہوں نہ کہ جذبات کی بنیاد پر
- اپنے سے مختلف نظریہ کو کھلے ذہن پڑھ سکتے ہوں اور اس میں کوئی تنگی اپنے سینے میں محسوس نہ کرتے ہوں

اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ میں یہ خصوصیات موجود ہیں، تو آپ کا تعلق خواہ کسی بھی مکتب فکر سے ہو، آپ اس پروگرام میں شامل کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ یہ خصوصیات آپ میں موجود نہیں ہیں، تو پھر یہ سلسلہ ہائے کتب آپ کے لیے نہیں ہے۔

باب 1: روایت پسند اور جدت پسند گروہوں کا تعارف

جدت پسندی (Modernism) کا مطلب یہ ہے کہ ہر جدید چیز کو پسند کیا جائے اور اس کے حصول کی کوشش کی جائے۔ اس کے برعکس قدامت پسندی (Conservatism) کا معنی یہ ہے کہ قدیم چیزوں کو پسند کیا جائے اور انہی کی جانب رجوع کیا جائے۔ دین اسلام کا آغاز سیدنا آدم علیہ الصلوۃ والسلام سے ہوتا ہے، اس وجہ سے انتہائی قدیم دین ہے۔ اس کا آخری ورژن اب سے چودہ سو برس پہلے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے ہمیں ملا ہے۔ ان چودہ صدیوں میں مسلمانوں کے بے پناہ علمی کام کے نتیجے میں علوم دینیہ کی ایک عظیم روایت وجود میں آئی۔ کم و بیش بارہ سو برس تک مسلمان دنیا پر حکومت کرتے رہے اور علمی، سیاسی اور اخلاقی اعتبار سے ان کی برتری دوسری قوموں پر قائم رہی۔

پندرہویں صدی عیسوی میں یورپی اقوام میں علم کو سیکھنے کا غیر معمولی جذبہ پیدا ہوا۔ انہوں نے سائنس، فلسفہ، ریاضی اور متعدد علوم کی کتب عربی سے لاطینی، یونانی اور دیگر یورپی زبانوں میں ترجمہ کیں اور ان پر غیر معمولی اضافے کرنا شروع کیے۔ یہ عمل اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں اپنے عروج پر پہنچا اور اس سے صنعتی انقلاب کا آغاز ہوا۔ اس انقلاب کی بدولت اہل یورپ نے توانائی کے نئے ذخائر دریافت کیے، لوہے اور دیگر خام دھاتوں کو مشین میں تبدیل کر کے اسے کام میں لائے اور اپنی اس قوت کے باعث دنیا پر چڑھ دوڑے۔ نہ صرف سائنسی علوم بلکہ سیاسیات، معاشیات، عمرانیات اور دیگر سماجی علوم میں انہوں نے غیر معمولی کام کیا جس کے نتیجے میں جمہوریت، سرمایہ داریت، مختصر خاندان کے نظام اور مرد و زن کی برابری کے تصورات کو وہاں فروغ ملا۔ یورپ کا یہی ورثہ امریکہ میں منتقل ہوا۔ اس پورے عمل کے نتیجے میں دنیا ایک نئے دور میں داخل ہوئی جو کہ دور جدید یا عصر حاضر کہلاتا ہے۔

اہل یورپ کے ہاں ایسا ہوا کہ عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں بعض یونانی افکار کو ان کے اہل مذہب نے اپنی مذہبی کتب کا حصہ بنا دیا تھا جیسے زمین ساکن ہے اور کائنات کا مرکز ہے۔ جب سائنسی دریافتوں سے ان افکار کو غلط ثابت کر دیا تو اہل مذہب نے غلط طور پر یہ سمجھا کہ سائنس مذہب کی دشمن ہے اور انہوں نے سائنسدانوں کو طاقت کے استعمال سے کچلنے کی کوشش کی جس میں وہ ناکام رہے۔ اس میں ناکامی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل مغرب مذہب سے بیزار ہو گئے۔ مذہب اور دنیاوی معاملات کو الگ کر دیا گیا اور سیکولرازم کا تصور وجود میں آیا۔ اس وقت بھی یورپ کے شمالی علاقوں کے لوگوں کی بہت بڑی تعداد الحاد کا شکار ہے۔ امریکہ اور جنوبی یورپ میں البتہ معاملہ مختلف ہے اور وہاں کے لوگ زیادہ تر مذہب پر یقین رکھتے ہیں لیکن اس مذہب کا دائرہ صرف عبادات تک محدود ہے۔

مختصراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دور جدید میں مغربی اقوام کو نسل انسانی کا امام اور لیڈر ہونے کا شرف حاصل ہے۔ دور جدید کے یہی تصورات اور ایجادات مغرب سے مسلم دنیا کو منتقل ہوئے تو اس کے نتیجے میں مسلم دنیا میں بھی وہی کشمکش پیدا ہوئی جس سے اہل مغرب گزر چکے تھے اور مسلمان بھی قدامت پسند اور جدت پسند کے خانوں میں تقسیم ہوتے چلے گئے۔

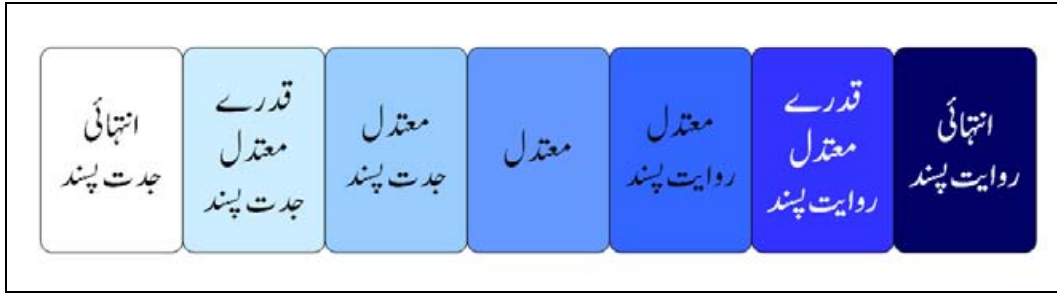
مغرب کے برعکس مسلمانوں کے ہاں مذہبی اور غیر مذہبی یا سیکولر کی تقسیم بہت زیادہ گہری نہیں ہوئی اور مسلمان خواہ کتنا ہی جدت پسند ہو، خود کو اب بھی اسلام سے وابستہ سمجھتا ہے۔ اس کے برعکس اہل مغرب کے ہاں جو لوگ مذہب سے دور ہوئے، وہ مکمل طور پر الحاد کا شکار ہو گئے اور جو مذہبی ہوئے، وہ دوسری انتہا پر پہنچ کر مکمل طور پر راہب یا دین کے مبلغ بن گئے۔

مسلمانوں کے ہاں قدامت اور جدت پسندی کے اعتبار سے جو گروہ پیدا ہوئے، ان کے مختلف درجے ہیں۔ پہلے ہم ان گروہوں کا تعارف کروائیں گے اور پھر ان مسائل کا اجمالی جائزہ لیں گے جو کہ ان گروہوں کے مابین اختلاف کی بنیاد ہیں۔ چونکہ قدامت پرستی کو ہمارے ہاں منفی معنوں میں لیا جاتا ہے، اس وجہ سے ہم اس طبقے کے لیے روایت پسند (Traditionalist) کی اصطلاح استعمال کریں گے۔ ہم ایک بار پھر یہ بیان کرتے چلیں کہ اس کتاب کا مقصد صرف یہ ہے کہ مختلف گروہوں کے نظریات اور ان کے دلائل کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔ اس کتاب کا مقصد کسی گروہ کی تائید یا تردید نہیں ہے۔

روایت پسندوں اور جدت پسندوں کے مختلف گروہوں کا تعارف

مسلمانوں کو روایت اور جدت پسندی کے اعتبار سے متعدد گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

- انتہائی قدامت پسند
- انتہائی جدت پسند
- روایت اور جدت کے درمیان کا راستہ اختیار کرنے والے افراد اور گروہ

جن لوگوں نے روایت اور جدت کے درمیان کا راستہ اختیار کیا، وہ کوئی یکساں خصوصیات کے حامل افراد نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے روایت اور جدت کے عین درمیان کا راستہ اختیار کیا؛ بعض جو ہیں تو معتدل مگر ان کا رجحان زیادہ جدت پسندی کی جانب زیادہ ہے؛ کچھ وہ جو معتدل ہیں مگر ان کا زیادہ رجحان روایت پسندی کی طرف زیادہ ہے۔ اس طریقے سے روایت اور جدت کے اعتبار سے انہیں مختلف درجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جو کہ درج ذیل ڈایا گرام میں ظاہر کیے گئے ہیں۔ اس ڈایا گرام میں سات رجحانات ظاہر کیے گئے ہیں جن میں انتہائی روایت پسند اور انتہائی جدت پسند رجحان ایک ہی خط (Continuum) کے دو انتہائی سروں پر واقع ہیں۔ ان کے درمیان متعدد رجحانات ہیں۔ بعض افراد اور گروہوں کا رجحان روایت کی طرف ہے اور بعض کا جدت کی طرف۔ ان درمیانی رجحانات کی تعداد محض سمجھانے کے لیے پانچ بیان کی گئی ہے ورنہ ممکن ہے کہ ان کی تعداد اس سے زائد یا کم ہو۔ ہر شخص یا گروہ کو روایت اور جدت کی طرف میلان کے اعتبار سے ان سات درجوں میں سے کسی ایک درجے پر رکھا جا سکتا ہے۔ اس کا فیصلہ ہر شخص خود کر سکتا ہے۔

انتہائی روایت پسند گروہ

انتہائی روایت پسند رجحان کے حامل وہ لوگ ہیں جو عام روایتی مسالک اور مذہبی گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جدت پسندی ایک فتنہ ہے جس کا مقصد اسلام میں تحریف ہے۔ ان کے ہاں کسی درجے کی جدت پسندی کو بھی پسند نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس کی ہر اعتبار سے حوصلہ شکنی کی جاتی ہے۔ اس بات کا تعین کر لیا گیا ہے کہ دین وہی ہے جو ہمیں ائمہ مجتہدین، خاص کر ائمہ اربعہ اور محدثین، کی وساطت سے ملا ہے اور فقہ کا پورے کا پورا ذخیرہ عین دین ہے اور اس پر عمل کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ اسی طرح حدیث کا پورے کا پورا ذخیرہ ہمارے لیے حجت ہے۔ کسی حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کے بارے میں قدیم علماء جو فیصلہ کر گئے، وہ حتمی اور حجت ہے۔ ان کے تمام تر دلائل کی بنیاد "نقل" پر ہوتی ہے۔ نقل کا مطلب ہے کہ جو کچھ پچھلی نسلوں سے ہمیں نقل ہو کر ملا ہے، وہی حجت ہے۔ عقل کو ان کے ہاں اگر استعمال کیا بھی جاتا ہے مگر نقل کے تحت رکھ کر۔

انتہائی روایت پسند حضرات کے ہاں باقی دنیا خصوصاً غیر مسلم عالمی طاقتوں کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ ہمہ دم اسلام کے خلاف سازش کر رہے ہیں اور اسے مٹا دینا چاہتے ہیں۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے خلاف قلمی، زبانی اور بسا اوقات مسلح جہاد کیا جائے۔ خواتین کے ان حقوق کو تسلیم کیا جاتا ہے جو فقہ کی کتب میں ان کے لیے مذکور ہیں مگر عملی زندگی میں ان کی شرکت کو عموماً پسند نہیں کیا جاتا ہے۔ مرد و خواتین دونوں کے لیے جدید زبان، لباس، وضع قطع سبھی کو برا سمجھا جاتا ہے۔ اگر کسی درجے میں اسے گوارا بھی کیا جاتا ہے تو وہ محض مجبوری کے تحت۔

انتہائی روایت پسند افراد عام طور پر معاشرے سے کٹ کر زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنا الگ معاشرہ تخلیق کرتے ہیں۔ ان کا اپنا حلقہ احباب ہوتا ہے جو کہ مختلف مدارس اور مساجد کا نظام چلا رہا ہوتا ہے۔ اس میں بعض دنیادار افراد بھی شامل ہو جاتے ہیں جو کہ اگرچہ اپنے راہنماؤں کی تعلیمات کے مطابق زندگی تو بسر نہیں کر پاتے ہیں مگر خود کو گناہ گار سمجھتے ہوئے جہاں تک ہو سکے، ان کی پیروی کرتے ہیں۔ حالیہ برسوں میں یہ حضرات متعدد اداروں، تنظیموں اور جماعتوں کی صورت میں منظم ہوئے ہیں اور معاشرے کے اندر ان کے کردار میں اضافہ ہوا ہے۔ ان کے ہاں ایک نیا رجحان یہ سامنے آیا ہے کہ ان میں بھی اب ایسے افراد کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے جو کسی حد تک معتدل رجحان کے حامل ہیں۔

روایت پسند حضرات مسلکی بنیادوں پر مختلف گروہوں میں تقسیم ہیں۔ جنوبی ایشیا کے روایت پسند سنی بریلوی، سنی دیوبندی، اہل حدیث

اور شیعہ مسالک میں تقسیم ہیں۔ جنوبی ایشیا سے باہر سلفی، غیر سلفی اور شیعہ مکاتب فکر نمایاں ہیں۔

انتہائی جدت پسند گروہ

انتہائی جدت پسند وہ گروہ ہے جو مذکورہ اختلافی مسائل میں مکمل طور پر اہل مغرب کا پیروکار ہے۔ ان کے ہاں بالعموم یہ تصور عام ہے کہ دین اسلام کے احکام ساتویں صدی عیسوی کے مخصوص ماحول اور معاشرے کے لیے دیے گئے تھے اور یہ دور جدید میں بالعموم قابل عمل نہیں ہیں۔ جدید دور میں ان کا آئیڈیل مغرب اور اس کے تصورات ہیں جس کے مطابق یہ اسلام کو ڈھالنا چاہتے ہیں۔ مغرب کے ساتھ اس قدر وابستگی کے باوجود یہ خود کو دائرہ اسلام سے خارج نہیں سمجھتے بلکہ اسلام سے اپنی وابستگی کا واضح طور پر اعلان کرتے ہیں۔ دین کے بنیادی عقائد توحید، رسالت اور آخرت پر بالعموم ایمان رکھتے ہیں اور اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے ہاں دلیل کی بنیاد عقل ہے اور نقل کو اگر قبول کیا بھی جاتا ہے مگر عقل کے تحت رکھ کر۔

خواتین کے بارے میں ان کا وہی نظریہ ہے جو اہل مغرب کا ہے اور ان کے گھرانوں کی خواتین بالعموم مغربی لباس پہنتی ہیں اور رقص و موسیقی کی محفلوں میں شرکت کرتی ہیں۔ غیر مسلم عالمی طاقتوں کو یہ اگرچہ بہت زیادہ پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے مگر چونکہ ان کے مفاد اہل مغرب ہی سے وابستہ ہیں اور یہ اسی لائف اسٹائل کے عادی ہیں، اس لیے ان کے ساتھ دوستی رکھتے ہیں اور ان کے ساتھ سیاسی پارٹنر شپ پر یقین رکھتے ہیں۔ اپنے لباس، وضع قطع اور لائف اسٹائل میں یہ مکمل مغربی رنگ اختیار کرتے ہیں۔ جنوبی ایشیا میں بالعموم ایسے لوگوں کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے جو خود کو "سیکولر مسلمان" کہلاتے ہیں۔

انتہائی جدت پسندوں ہی کا یہ طبقہ اگرچہ مسلم معاشروں میں اقلیت میں ہے مگر چونکہ ان کا تعلق اشرافیہ (Elite) کے طبقے سے ہے اس وجہ سے ان کا مطالعہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ عام طور پر یہی وہ گروہ ہے جو جدید تعلیم یافتہ طبقے پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ حکمران بھی اسی طبقے کے نظریات کو اپنے لائف اسٹائل کا جواز پیش کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض حکومت کی قوت سے اپنے تصورات کو ان معاشروں میں رائج کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض انتہا پسندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ کام قوت کے زور پر کرتے رہے ہیں جبکہ دیگر یہی کام ذرائع ابلاغ اور تعلیم کے ذریعے کر رہے ہیں۔ اس ماڈیول میں ہم "سیکولر جدت پسند" کے عنوان سے ان کا ذکر کریں گے۔

ان میں سے بہت ہی کم تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جو اسلام سے بیزار ہو کر اسے مکمل طور پر ترک کر دیتے ہیں اور خود کو کسی غیر اسلامی نظریہ یا قوت سے وابستہ کر لیتے ہیں۔ وہ لوگ جو کمیونزم سے وابستہ ہوئے کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ بعض سیکولر جدت پسند وہ ہیں جو اسلام پر تنقید شروع کر دیتے ہیں اور اس میں اصلاح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ان رجحانات کے برعکس سیکولر جدت پسندوں کی اکثریت خود کو اسلام سے وابستہ سمجھتی ہے اور اس کنفیوژن کا شکار رہتی ہے کہ وہ دین اور جدت پسندی کے ٹکراؤ کی صورت میں ایسا کیا لائحہ عمل اختیار کریں جس سے ان پر رجعت پسندی کا الزام بھی نہ لگے اور وہ دین کی نظر میں بھی کافر و مرتد قرار نہ پائیں۔ ایسی

صورت میں بالعموم یا تو یہ لو پروفائل پر چلے جاتے ہیں اور خاموشی اختیار کرتے ہیں یا پھر دونوں کے درمیان کا راستہ نکالنے کی کوشش کرتے ہوئے یہ معتدل جدید حضرات کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں۔

معتدل رجحانات کے حامل گروہ

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ روایت پسندی اور جدت پسندی کے درمیان کوئی ایک گروہ نہیں بلکہ متعدد طبقات ہیں۔ ان میں بعض طبقات نے عین درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے کہ اسلام کو بھی نہ چھوڑا جائے اور دور جدید کے فوائد بھی حاصل کیے جائیں۔ روایت اور جدت پسندی سے متعلق اختلافی مسائل میں ان حضرات نے انتہائی روایت پسند اور انتہائی جدت پسند دونوں گروہوں سے مختلف نقطہ نظر اختیار کیا ہے اور یہ دونوں گروہوں کے ساتھ مکالمہ جاری رکھنے پر یقین رکھتے ہیں۔ ایک جانب یہ روایت پسند گروہوں کے ساتھ قرآن وسنت کے دلائل کی بنیاد پر گفتگو کرتے ہیں اور دوسری جانب یہ جدت پسند گروہوں کے ساتھ عقلی دلائل کے ساتھ بات کرتے ہیں۔

بعض گروہ وہ ہیں جو اپنی اصل میں تو روایت پسند ہیں مگر معتدل اور جدت پسند افراد سے ملتے جلتے رہتے ہیں اور کچھ نہ کچھ ایڈجسٹمنٹ کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح جدت پسند افراد میں بھی معتدل لوگ موجود ہیں جو قدامت پسند حلقوں کے ہاں آتے جاتے رہتے ہیں اور دونوں گروہوں کے درمیان پل کا کام کرتے ہیں۔

انتہائی روایت پسند اور انتہائی جدت پسند گروہوں میں تو بالعموم آپس میں براہ راست مکالمہ نہیں کرتے ہیں کیونکہ انتہائی روایت پسندوں کے نزدیک جدت پسند دین کے باغی اور اس میں تحریف کرنے والے ہیں اور انتہائی جدت پسندوں کے نزدیک روایت پسند کٹڑ اور بنیاد پرست ہوتے ہیں اور ان سے بات کرنا مشکل سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس معاملے میں جو بحثیں جاری ہیں، وہ ایک طرف تو قدرے معتدل روایت پسند اور معتدل افراد کے درمیان جاری رہتی ہیں اور دوسری جانب یہی معتدل افراد جدت پسندوں کے ساتھ بھی مکالمہ جاری رکھتے ہیں اور دلائل کا تبادلہ کرتے رہتے ہیں۔ اس ماڈیول میں ہم ان کا ذکر "معتدل جدید" کے نام سے کریں گے۔

یہاں ہم یہ واضح کرتے چلیں کہ ماڈیول CS02 میں ہم نے "ماورائے مسلک حضرات" کی جو اصطلاح اختیار کی تھی، اس میں اور "معتدل جدید" کے مابین فرق ہے۔ ماورائے مسلک حضرات وہ ہیں جو کسی روایتی مکتب فکر جیسے بریلوی، دیوبندی اور اہل حدیث سے خود کو وابستہ نہیں سمجھتے۔ ان میں بھی روایت پسند اور جدت پسند دونوں طرز کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ماورائے مسلک حضرات کی اکثریت معتدل جدید حضرات پر مشتمل ہے۔

روایت پسندوں اور جدت پسندوں کے مابین اختلافی مسائل

روایت پسندوں اور جدت پسندوں کے درمیان اختلافی مسائل کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے مگر ان مسائل کی نوعیت ایسی ہے کہ ان کے

نتیجے میں دونوں کے مابین جو اختلاف ہے، وہ بہت بڑا اور نمایاں ہو کر نظر آتا ہے۔ اس میں اہم مسائل کا مطالعہ ہم اس کتاب کے مختلف حصوں میں کریں گے:

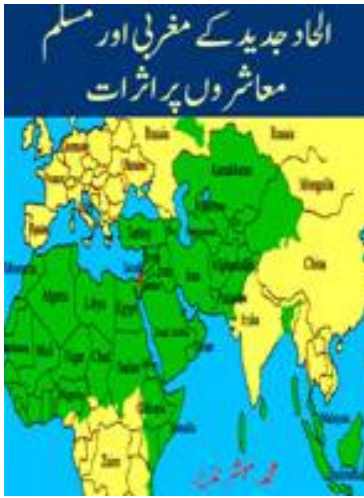
- **حصہ اول۔۔ فلسفیانہ مسائل:** ان میں توحید، رسالت، آخرت کا صحیح تصور شامل ہے۔ اس کے علاوہ عقل اور نقل کا مقام ان کے مابین ایک اہم بنیادی اختلاف ہے۔ مذہب انسان کے لیے ضروری ہے یا نہیں۔ ان مسائل کا مطالعہ ہم اس کتاب کے حصہ اول میں کریں گے۔
- **حصہ دوم۔۔ اجتہاد اور تقلید:** یہ اختلاف بھی اساسی اور کلیدی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا تفصیلی مطالعہ ہم اس کتاب کے حصہ دوم میں کریں گے۔
- **حصہ سوم۔۔ فنون لطیفہ:** مصوری، موسیقی، کھیل اور تفریح سے متعلق روایت پسندوں اور جدت پسندوں کے مابین متعدد اختلافی مسائل پائے جاتے ہیں۔
- **حصہ چہارم۔۔ معاشی مسائل:** سود، زکوۃ، اسلامی بینکنگ اور انشورنس وغیرہ سے متعلق مسائل میں بھی روایت پسندوں، جدت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔
- **حصہ پنجم۔۔ قانونی مسائل:** حدود و تعزیرات سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن و سنت میں بیان ہوئی ہیں۔
- **حصہ ششم۔۔ عائلی زندگی اور خواتین سے متعلق مسائل:** عائلی زندگی اور خواتین سے متعلق بہت سے مسائل روایت پسندوں اور جدت پسندوں کے مابین اختلاف کا باعث بنے ہیں۔ ان میں تعدد ازدواج، مرد کو طلاق کا حق، مرد و عورت کی سماجی حیثیت، بیویوں پر ظلم، تین طلاقوں کا مسئلہ، وراثت میں نصف، دیت میں نصف، پردہ، مخلوط تعلیم وغیرہ شامل ہیں۔
- **حصہ ہفتم۔۔ لباس اور وضع قطع:** اس موضوع پر اختلاف بہت سنگین نوعیت کا نہیں ہے تاہم اس کی وجہ سے تینوں طبقات کی وضع قطع اور حلیہ میں واضح فرق پیدا ہو جاتا ہے۔
- **حصہ ہشتم۔۔ روایت پسندی اور جدت پسندی کی تاریخ:** اس میں ہم روایت پسند، جدت پسند اور ان کے مابین معتدل گروہوں کی باہمی حرکیات (Dynamics) اور ان کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے۔

اسائن منٹس

- آپ نے اب تک جن اہل علم کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے، ان میں سے ہر ایک کو اس باب میں بیان کردہ روایت و جدت کے اسکیل میں سے کس درجے پر رکھ سکتے ہیں؟ کم از کم تین مثالوں سے وضاحت کیجیے۔

- روایت پسند، سیکولر جدت پسند اور معتدل جدید حضرات میں سے ہر ایک کی خصوصیات کا ایک تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔

تعمیر شخصیت

قرآن مجید کا مطالعہ کرتے وقت اپنے نظریات کو قرآن پر مسلط نہ کیجیے اور قرآن کے احکام کو ان کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش نہ کیجیے۔ اپنے نظریات کو قرآن کے سانچے میں ڈھالیے۔

قرآنی عربی پروگرام

لیول 1 : بنیادی عربی زبان

محمد مبشر نذیر

www.mubashirnazir.org

حصہ اول: فلسفیانہ مسائل

مسلمانوں کے اندر ایسے افراد پائے جاتے ہیں جو کہ دین اسلام کے بنیادی عقائد پر پوری طرح اطمینان نہیں رکھتے اور اپنے انداز فکر کے اعتبار سے اہل مغرب کے ملحدین (Atheists) سے مشابہت رکھتے ہیں۔ یہی وہ حضرات ہیں جو سیکولر ازم، کمیونزم یا اسی قسم کے دیگر نظریات کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ اس تحریر میں ہم انہیں "سیکولر جدت پسند" کے عنوان سے تعبیر کر رہے ہیں۔

اس کتاب کے پہلے حصے میں ہم اس استدلال کا جائزہ لیں گے جو ملحدین یا سیکولر جدت پسند مذہب کے بنیادی مقدمات کے خلاف پیش کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ہم اہل مذہب کے دلائل پر بھی بحث کریں گے۔ یہ بحثیں خالصتاً عقلی اور فلسفیانہ نوعیت کی ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں اہل مذہب میں روایت پسند اور معتدل جدید دونوں قسم کے لوگ شامل ہیں کیونکہ وہ ایک نقطہ نظر کے حامل ہیں جبکہ سیکولر جدت پسند دوسرے۔

باب 2: دین کا بنیادی مقدمہ اور وجود باری تعالی

دین اسلام کا بنیادی مقدمہ یہ ہے کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے جس کا نام اللہ تعالی ہے۔ ہم سب اس کی مخلوق ہیں اور اس کے سامنے جواب دہ ہیں۔ موت کے بعد ایک زندگی ہے جس میں وہ ہم سے ہمارے اعمال کا حساب لے گا۔ اس نے ہمیں بغیر ہدایت کے نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس نے ہمیں عقل و فطرت کی صورت میں ہدایت دینے کے علاوہ انسانوں میں سے ہی کچھ افراد کا انتخاب کر کے انہیں وحی کی صورت میں ہدایت دی ہے تاکہ وہ دیگر انسانوں تک اسے پہنچا سکیں۔ اس بات پر روایت پسند اور معتدل جدید حضرات سبھی کا اتفاق رائے ہے۔

اس کے برعکس انتہا درجے کے مذہب بیزار سیکولر جدت پسندوں کا یہ خیال ہے کائنات کا کوئی خالق ہونا ضروری نہیں ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ اس نے واقعتاً انسانیت کو ہدایت دی ہو۔ جن افراد کو پیغمبر کہا جاتا ہے، وہ اعلی سیرت کے نہایت ہی عقل مند انسان تھے جنہوں نے نسل انسانی پر ایک زمانے میں غیر معمولی اثرات مرتب کیے تھے۔ لیکن اب ان کی تعلیمات آؤٹ ڈیٹڈ ہو چکی ہیں اور انسان کو مذہب کی بجائے خالصتاً عقل کی بنیاد پر اپنے معاملات چلانے چاہییں۔

سیکولر جدت پسندوں میں ایسے افراد بھی موجود ہیں، جو کہ مذہب بیزار سیکولر جدت پسندوں کی اس حد تک متاثر نہیں ہوتے اور خود کو مسلمان قرار دیتے ہیں۔ یہ لوگ توحید، رسالت اور آخرت پر ایمان کا دعوی کرتے ہیں البتہ یہ لوگ دین پر عمل کو اپنے لیے مشکل سمجھتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ مذہب کو کسی حد تک مفید سمجھتے ہیں۔ مذہب بیزار سیکولر جدت پسندوں کی نسبت یہ اہل مذہب سے مکالمہ بھی کرتے ہیں اور کبھی کبھی خود کو گناہ گار بھی سمجھ لیتے ہیں۔

اس باب میں ہم جس بحث کا مطالعہ کر رہے ہیں، اصلاً اہل مذہب اور مذہب بیزار افراد کے درمیان ہے۔ دین کے بنیادی مقدمہ سے متعلق جانبین کے دلائل کا ہم اس باب میں جائزہ لیں گے۔ یہ دلائل مسلمان کہلانے والے حضرات میں سے کم ہی لوگوں نے پیش کیے ہیں۔ زیادہ تر ان دلائل کو مغرب کے ملحدین نے اپنی تحریروں کا موضوع بنایا ہے اور مسلمان کہلانے والوں میں سے جو حضرات ان سے متاثر ہوئے ہیں، انہوں نے بھی بس اتنا ہی کیا ہے کہ ان دلائل کو اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اس وجہ سے مناسب یہی ہو گا کہ ہم ان دلائل کو ان کے اصل ماخذ سے بیان کریں۔ یہ بحثیں زیادہ تر فلسفیانہ زبان میں ہیں۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ انہیں سادہ ترین زبان میں پیش کیا جائے۔

سب سے پہلے ہم وجود باری تعالی سے بحث کریں گے، اس کے بعد رسالت اور آخرت کے عقیدوں کو زیر بحث لائیں گے اور اس حصے کے آخری باب میں انشاء اللہ عقل و نقل اور مذہب کی ضرورت جیسے موضوعات پر گفتگو کریں گے۔ اس موضوع پر ہندوستان کے معتدل جدید عالم مولانا وحید الدین خان (b. 1925) نے نہایت ہی غیر متعصبانہ طریقے سے اپنی کتاب "مذہب اور جدید چیلنج" میں

گفتگو کی ہے اور جانبین کے دلائل نہایت دیانتداری سے پیش کیے ہیں۔ فریقین کے دلائل عقل کی بنیاد پر ہیں کیونکہ یہی ان کے درمیان قدر مشترک ہے۔ یہاں ہم اس کا خلاصہ درج کر رہے ہیں۔

ملحدین کے دلائل اور اہل مذہب کا جواب

ملحدین کا نقطہ نظر

ملحدین کے نقطہ نظر کو مشہور فلسفی برٹرینڈ رسل (1872-1970) نے نہایت ہی مختصر اور جامع الفاظ میں یوں بیان کیا ہے:

> انسان ایسے اسباب کی پیداوار ہے، جن کا پہلے سے سوچا سمجھا کوئی مقصد نہیں ہے۔ اس کا آغاز، اس کی نشو و نما، اس کی تمنائیں اور اس کے اندیشے، اس کی محبت اور اس کے عقائد، سب محض ایٹموں کی اتفاقی ترتیب کا نتیجہ ہیں۔ اس کی زندگی کی انتہا قبر ہے، اور اس کے بعد کوئی چیز بھی اسے زندگی عطا نہیں کر سکتی۔ قرن ہا قرن کی جدوجہد، تمام قربانیاں، بہترین احساسات اور عبقریت کے روشن کارنامے سب نظام شمسی کے خاتمہ کے ساتھ فنا ہو جانے والی چیزیں ہیں، انسانی کامرانیوں کا پورا محل ناگزیر طور پر کائنات کے ملبے کے نیچے دب کر رہ جائے گا۔ یہ باتیں اگر بالکل قطعی نہیں تو وہ حقیقت سے اتنی قریب ہیں کہ جو فلسفہ اس کا انکار کرے گا، وہ باقی نہیں رہ سکتا۔[1]

ملحدین کے دلائل

ملحدین کے دلائل کو ان نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

- کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے، انسان اس کی توجیہ کرنا چاہتا تھا، اس وجہ سے اس نے خدا کے تصور کو ایجاد کر لیا۔ پہلے زمانوں میں انسان کا علم محدود تھا، اس وجہ سے اسے کائنات کی توجیہ کا یہی تصور ملا کہ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے، اس کے بارے میں مان لیا جائے کہ اسے کوئی خدا چلا رہا ہے۔
- فرانسیسی فلسفی آگسٹ کامٹے کا کہنا یہ ہے کہ انسان کے فکری ارتقاء کی تاریخ تین ادوار پر مشتمل ہے: پہلا مرحلہ وہ تھا جب انسان نے خدا کے تصور کے ذریعے کائنات کی توجیہ کی۔ اس کے بعد وہ مرحلہ آیا جب متعین خدا کا تصور باقی نہ رہا مگر خارجی عناصر کا حوالہ دیا جاتا رہا۔ تیسرا مرحلہ وہ تھا جب واقعات کی توجیہ ایسے اسباب سے کی جانے لگی جو مطالعہ اور مشاہدہ کے عام قوانین کی رو سے معلوم ہوتے ہیں۔
- خدا کا وجود حقیقت میں موجود نہیں ہے بلکہ انسانی ذہن کی پیداوار ہے۔ سائنسدانوں نے ایسے قوانین دریافت کر لیے ہیں جن کی مدد سے یہ جانا جا سکتا ہے کہ یہ کائنات کیسے چل رہی ہے۔ اب ضرورت نہیں رہی کہ خدا کے تصور کے ساتھ جڑا رہا جائے بلکہ ہمیں فطرت کے ان قوانین کا علم ہو چکا ہے جن کی مدد سے یہ کائنات چل رہی ہے۔ جیسے پہلے انسان سمجھتا تھا کہ سورج طلوع و غروب ہوتا ہے۔ اس نے ایک خدا فرض کر لیا جو سورج کو نکالتا اور غروب کرتا ہے۔ جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا

کہ سورج طلوع و غروب نہیں ہوتا بلکہ زمین گردش کرتے ہوئے اس کے سامنے آجاتی ہے۔ اس وجہ سے اب اس خدا کو بھی ماننے کی ضرورت نہیں رہی جو سورج کو کنٹرول کر رہا ہے۔

- سگمنڈ فرائڈ نے نفسیات کے میدان میں جو تحقیقات کیں، ان کا خلاصہ یہ تھا کہ بچپن میں انسان کے لاشعور میں ایسی باتیں بیٹھ جاتی ہیں جو بعد میں غیر عقلی رویوں کا باعث بنتی ہیں۔ یہی صورت مذہبی عقائد کی ہے۔ انسان نے اپنی آرزوؤں کو جنت اور جہنم کا نام دے دیا۔
- علم انسانیات (Anthropology) کے بعض مفکرین نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ خدا کا تصور بعض تاریخی عوامل کی پیداوار تھا۔ انسان نے جب یہ دیکھا کہ زمین پر بادشاہ موجود ہیں جن کے سامنے سب جوابدہ ہیں اور یہ بادشاہ لوگوں کے صحیح و غلط اعمال کے فیصلے کرتے ہیں اور انہیں انعام یا سزا دیتے ہیں تو اس نے کائنات کا ایک بادشاہ فرض کر لیا جس کے سامنے سب جوابدہ ہوں گے۔
- کمیونسٹ حضرات نے تاریخ کی توجیہ معاشی عوامل اور طبقاتی نظام کی بنیاد پر کی۔ ان کا خیال یہ تھا کہ مذہب ایک ڈھونگ تھا جو کہ استحصال کرنے والے طبقات نے اس لیے ایجاد کر لیا کہ اس کی مدد سے کمزوروں کا استحصال کر سکیں اور اس ظلم کے بارے میں انہیں مذہب کا لالی پوپ دے کر مطمئن کر سکیں۔
- بعض ملحدین نے یہ تصور پیش کیا کہ خدا کا تصور محض خوف کی پیداوار ہے۔ انسان نے جب یہ دیکھا کہ وہ نہایت کمزور ہے اور طرح طرح کی آفتیں جیسے زلزلہ، طوفان وغیرہ اس پر حملہ آور ہوتی ہیں اور وہ ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو اس کے ذہن نے یہ تصور تخلیق کیا کہ ایک یا متعدد خدا ہیں جو ان تمام آفتوں کو کنٹرول کر رہا ہے۔ اس نے اس خدا یا خداؤں کے حضور بھینٹ چڑھانا شروع کر دی تا کہ وہ اس کے قہر سے محفوظ رہ سکے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا تصور انسان کے لاشعوری خوف کی پیداوار ہے۔
- بعض ملحدین کا کہنا یہ ہے کہ اس کائنات میں انتشار اور ظلم پایا جاتا ہے۔ اگر واقعی کوئی خدا ہے اور وہ رحیم و کریم بھی ہے تو اس نے اس برائی اور ظلم کو پیدا ہی کیوں ہونے دیا؟ ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ جب کوئی برائی کرے تو وہ اسے مداخلت کر کے وہیں روک دے۔ اس مسئلے کو فلسفے کی دنیا میں Problem of Evil کہا جاتا ہے۔

کیا انسان نے خدا کا تصور ایجاد کیا؟

اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ ملحدین نے خدا کے تصور کے ارتقاء سے متعلق جو کچھ بیان ہے، وہ محض ان کے اپنے مفروضے ہیں۔ کسی ایسی قطعی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا ہے کہ انسان نے خدا کے تصور کو خود سے ایجاد کر لیا اور انسان کے اپنے وجود سے باہر کی دنیا میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس دنیا میں ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ کوئی چیز خود بخود بن گئی اور خود بخود اس طریقے سے کام

کرنے لگ گئی جیسا کہ اس کو کرنا چاہیے۔ کیا آپ تصور کر سکتے ہیں کہ ایک کمپیوٹر خود ہی وجود میں آجائے اور کام کرنا شروع کر دے یا درخت خود ہی کٹیں اور ایک کشتی کی صورت اختیار کر لیں اور وہ کشتی خود ہی دریا میں اتر کر سفر شروع کر دے۔ جب عام سی چیزوں کا یہ عالم ہے تو پھر اتنی بڑی کائنات خود بخود کیسے بن سکتی ہے؟

اہل مذہب کہتے ہیں کہ ملحدین نے جو نکات بیان کیے ہیں، وہ محض دعوی ہے جس کا کوئی سائنسی ثبوت ان کے پاس موجود نہیں ہے۔ ان کے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے وہ ثابت کر سکیں کہ حقیقت میں کوئی خدا موجود نہیں ہے البتہ وہ بس اتنا کہتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ کائنات پر اندھے قوانین کی حکمرانی ہے تو پھر خدا کے تصور کی کیا ضرورت ہے؟ خدا کے تصور کی ضرورت اس لیے ہے کہ ان قوانین کو کس نے بنایا اور نافذ کیا؟ جدید سائنسی تحقیقات تو خدا پر ایمان کی ضرورت کو اور بڑھا دیتی ہیں۔ ایک امریکی ماہر حیاتیات سیسل بوئیس ہامان لکھتے ہیں:

> غذا ہضم ہونے اور اس کے جزو بدن بننے کے حیرت انگیز عمل کو پہلے خدا کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، اب جدید مشاہدہ میں وہ کیمیائی رد عمل کا نتیجہ نظر آتا ہے، مگر کیا اس کی وجہ سے خدا کے وجود کی نفی ہو گئی؟ آخر وہ کون طاقت ہے، جس نے کیمیائی اجزاء کو پابند کیا کہ وہ اس قسم کا مفید رد عمل ظاہر کریں۔ غذا انسان کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ایک عجیب و غریب خود کار انتظام کے تحت جس طرح مختلف مراحل سے گزرتی ہے، اس کو دیکھنے کے بعد یہ بات بالکل خارج از بحث معلوم ہوتی ہے کہ یہ حیرت انگیز انتظام محض اتفاق سے وجود میں آگیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مشاہدہ کے بعد تو اور زیادہ ضروری ہو گیا ہے کہ ہم یہ مانیں کہ خدا اپنے ان عظیم قوانین کے ذریعہ عمل کرتا ہے، جس کے تحت اس نے زندگی کو وجود دیا ہے۔[2]

اہل مذہب کا کہنا ہے کہ سائنس کے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کیا کہ پہلے جو تفصیلات معلوم تھیں، ان میں کچھ مزید اضافہ کر دیا ہے۔ ان معلومات میں اضافے کے نتیجے میں خدا کا تصور کسی طرح بھی بے کار قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اگر ہمیں کسی پراسیس کے بارے میں اضافی معلومات مل جائیں تو کیا اس سے اس بات کی نفی ہو جاتی ہے کہ اس پراسیس کا کوئی خالق موجود نہیں ہے؟ مولانا وحید الدین خان کے الفاظ میں:

> یہ صحیح ہے کہ سائنس نے کائنات کے بارے میں انسان کے مشاہدے کو بہت بڑھا دیا ہے، اس نے دکھا دیا ہے کہ وہ کون سے فطری قوانین ہیں، جن میں یہ کائنات جکڑی ہوئی ہے اور جس کے تحت وہ حرکت کر رہی ہے۔ مثلاً پہلے آدمی صرف یہ جانتا تھا کہ پانی برستا ہے، مگر اب سمندر کی بھاپ اٹھنے سے لے کر بارش کے قطرے زمین پر گرنے تک کا وہ پورا عمل انسان کو معلوم ہو گیا ہے، جس کے مطابق بارش کا واقعہ ہوتا ہے۔ مگر یہ ساری دریافتیں صرف واقعہ کی تصویر ہیں، وہ واقعہ کی توجیہ نہیں ہیں۔ سائنس یہ نہیں بتاتی کہ فطرت کے قوانین کیسے قوانین بن گئے، وہ کیسے اس قدر مفید شکل میں مسلسل طور پر زمین و آسمان میں قائم ہیں، اور اس صحت کے ساتھ قائم ہیں کہ ان کی بنیاد پر سائنس میں قوانین مرتب کیے جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ فطرت جس کو معلوم کر لینے کی وجہ سے انسان یہ دعوی کرنے لگا ہے کہ اس نے کائنات کی توجیہ دریافت کر لی، وہ محض دھوکا ہے۔ یہ ایک غیر متعلق بات کو سوال کا جواب بنا کر پیش کرنا ہے، یہ درمیانی کڑی کو آخری کڑی قرار دینا ہے۔۔۔۔
>
> اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی مشین کے اوپر ڈھکن لگا ہوا ہو تو ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ چل رہی ہے، اگر ڈھکن اتار دیا جائے تو ہم دیکھیں گے

کہ باہر کا چکر کس طرح ایک اور چکر سے چل رہا ہے اور وہ چکر کس طرح دوسرے بہت سے پرزوں سے مل کر حرکت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ ہو سکتا ہے کہ ہم اس کے سارے پرزوں اور اس کی پوری حرکت کو دیکھ لیں، مگر کیا اس علم کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے مشین کے خالق اور اس کے سبب حرکت کا راز بھی معلوم کر لیا؟ کیا کسی مشین کی کارکردگی کو جان لینے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ خود بخود بن گئی ہے؟ اور اپنے آپ چلی جا رہی ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو کائنات کی کارکردگی کی بعض جھلکیاں دیکھنے سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ یہ سارا کارخانہ اپنے آپ قائم ہوا اور اپنے آپ چلا جا رہا ہے؟[3]

فرائڈ کا تصور لاشعور

فرائڈ کے نفسیاتی استدلال کہ مذہب اور جنت و جہنم کا تصور انسان کے لاشعور میں دبی ہوئی خواہشات سے پیدا ہوتا ہے، کے جواب میں مولانا وحید الدین خان لکھتے ہیں:

علمائے نفسیات کا یہ کہنا بجائے خود صحیح ہے کہ بچپن میں بعض اوقات ایسی باتیں ذہن میں پڑ جاتی ہیں جو بعد کو غیر معمولی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں، مگر اس سے یہ استدلال کرنا کہ انسان کی یہی وہ خصوصیت ہے، جس نے مذہب کو پیدا کیا، بالکل بے بنیاد قیاس ہے۔ یہ ایک معمولی واقعہ سے غیر معمولی نتیجہ اخذ کرنا ہے۔ یہ ایسی بات ہے جیسے میں کسی کمہار کو مٹی کی مورت بناتے دیکھوں تو پکار اٹھوں کہ بس یہی وہ شخص ہے جو ذی روح انسان کا خالق ہے۔۔۔

لاشعور میں جو خیالات دبا دیے جاتے ہیں، وہ اکثر اوقات ایسی ناپسندیدہ خواہشیں ہوتی ہیں جو خاندان اور سماج کے خوف سے پوری نہیں ہو سکیں، مثلاً کسی کے اندر اپنی بہن یا لڑکی کے ساتھ جنسی جذبہ پیدا ہو تو وہ اس خیال سے اسے دبا دیتا ہے کہ اس کا ظاہر کرنا رسوائی کا باعث ہو گا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ شاید اس کے ساتھ شادی کرنا پسند کرتا، کسی کو قتل کرنے کا خیال ہو تو آدمی اس کو اس ڈر سے اپنے ذہن میں دفن کر دیتا ہے کہ اس کو جیل جانا پڑے گا۔ گویا لاشعور میں دبی ہوئی خواہشیں اکثر اوقات وہ برائیاں ہوتی ہیں، جو ماحول کے خوف سے بروئے کار نہ آ سکیں۔ اب اگر ایسے کسی شخص میں ذہنی اختلال (Mental Disorder) پیدا ہو اور اس کا لاشعور ظاہر ہونا شروع کرے تو اس سے کیا ظاہر ہو گا؟ ظاہر ہے کہ وہی برے جذبات اور غلط خواہشیں اس کی زبان سے نکلیں گی جو اس کے لاشعور میں بھری ہوئی تھیں۔ وہ شر کا پیغمبر ہو گا، خیر کا پیغمبر نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس انبیاء کی زبان سے جس مذہب کا ظہور ہوا ہے، وہ سر تا پا خیر اور پاکیزگی ہے۔۔۔

لاشعور صرف انہی واردات اور معلومات کا گودام ہے جو کبھی انسان کے علم میں آیا ہو، وہ نامعلوم حقائق کا خزانہ نہیں بن سکتا۔ لیکن یہ حیرت انگیز بات ہے کہ انبیاء کی زبان سے جس مذہب کا اعلان ہوا ہے، وہ ایسی حقیقتوں پر مشتمل ہے جو وقتی نہیں، دائمی ہیں۔۔۔ اس میں فلکیات، طبیعات، حیاتیات، نفسیات، تاریخ، تمدن، سیاست، معاشرت، غرض سارے ہی علوم کسی نہ کسی اعتبار سے مس ہوتے ہیں۔ ایسا ہمہ گیر کلام لاشعور تو درکنار شعور کے تحت بھی اب تک کسی انسان سے ظاہر نہیں ہوا جس میں غلط فیصلے، خام اندازے، غیر واقعی بیانات اور ناقص دلائل موجود نہ ہوں۔ مگر مذہبی کلام حیرت انگیز طور پر اس قسم کے تمام اغلاط سے بالکل پاک ہے۔[4]

اشتراکیت کا نظریہ

اشتراکیت کے اس خیال کہ مذہب استحصالی طبقات کی پیداوار ہے، کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ یہ تصور ہی غلط ہے کہ مذہب

استحصال کی پیداوار ہے۔ مذہب نے تو ہمیشہ ظلم کے خلاف آواز بلند کی ہے اور بتایا ہے کہ ہر قسم کا استحصال غلط ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

مارکسی نظریہ تاریخ اور زیادہ لغو ہے۔ یہ نظریہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ اقتصادی حالات ہی وہ اصل عامل ہیں، جو انسان کی تعمیر و تشکیل کرتے ہیں۔ مذہب جس زمانے میں پیدا ہوا، وہ جاگیر داری اور سرمایہ داری نظام کا زمانہ تھا۔ اب چونکہ جاگیر داری اور سرمایہ داری نظام استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا نظام ہے، اس لیے اس کے درمیان پیدا ہونے والے اخلاقی و مذہبی تصورات بھی یقینی طور پر اپنے ماحول ہی کا عکس ہوں گے، وہ لوٹ کھسوٹ کے نظریات ہوں گے۔ مگر یہ نظریہ علمی حیثیت سے کوئی وزن رکھتا ہے، اور نہ تجربے سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

یہ نظریہ انسانی ارادہ کی بالکلیہ نفی کر دیتا ہے، اور اس کو صرف معاشی حالات کی پیداوار قرار دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کی اپنی کوئی ہستی نہیں، جس طرح صابن کے کارخانے میں صابن ڈھلتے ہیں، اسی طرح آدمی بھی اپنے ماحول کے کارخانے میں ڈھلتا ہے، وہ الگ سے سوچ کر کوئی کام نہیں کرتا بلکہ جو کچھ کرتا ہے، اسی کے مطابق سوچنے لگتا ہے۔ اگر یہ واقعہ ہے تو مارکس، جو خود بھی "سرمایہ دارانہ نظام" کے اندر پیدا ہوا تھا، اس کے لیے کس طرح ممکن ہوا کہ وہ اپنے وقت کے معاشی حالات کے خلاف سوچ سکے، کیا اس نے زمین کا مطالعہ چاند پر جا کر کیا تھا؟ اگر مذہب کو پیدا کرنے والی چیز وقت کا اقتصادی نظام ہے تو آخر مارکسزم بھی وقت کے اقتصادی نظام کی پیداوار کیوں نہیں ہے؟۔۔۔

طویل عرصے سے زبردست پروپیگنڈہ ہو رہا ہے کہ روس کے مادی حالات بدل گئے ہیں، وہاں کا نظام پیداوار، نظام تبادلہ اور نظام تقسیم دولت سب غیر سرمایہ دارانہ ہو چکا ہے مگر اسٹالن کے مرنے کے بعد خود روسی لیڈروں کی طرف سے تسلیم کیا گیا ہے کہ اسٹالن کے زمانہ حکومت میں روس کے اندر ظلم و جبر کا نظام رائج تھا اور عوام کا اسی طرح استحصال کیا جا رہا تھا، جیسے سرمایہ دارانہ ملکوں میں ہوتا ہے۔۔۔۔ اگر انسانی ذہن نظام پیداوار کا تابع ہوتا اور اسی کے مطابق خیالات پیدا ہوا کرتے تو اشتراکی حکومت میں ظلم اور استحصال کی ذہنیت بھی یقینی طور پر پیدا نہیں ہونی چاہیے تھی۔[5]

کیا مذہب ارتقاء پذیر ہے؟

مذہب کے ارتقاء سے متعلق ملحدین کہتے ہیں کہ خدا کا تصور پہلے لوگوں میں شرک کی صورت میں پیدا ہوا، پھر اس تصور نے بتدریج ترقی کر کے حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانے میں توحید کی شکل اختیار کی۔ دلیل کے طور پر وہ غیر ترقی یافتہ قبائلی معاشروں کو پیش کرتے ہیں جن میں شرک اور دیوی دیوتاؤں کا تصور موجود ہے۔

اس کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے۔ دنیا کی معلوم تاریخ میں پہلی مشہور شخصیت حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کی ہے اور ان سے متعلق جو معلومات دستیاب ہیں، ان سے قطعی طور پر یہ معلوم ہے کہ ان کی دعوت توحید کی دعوت تھی۔ ہوتا یہ رہا ہے کہ لوگ توحید کی اس دعوت سے دور ہٹتے رہے ہیں اور انبیاء کرام انہیں پھر اسی کی جانب بلاتے رہے ہیں۔

ملحد انتھروپالوجسٹس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ موجودہ دور میں پائے جانے والے غیر ترقی یافتہ معاشروں جیسے دور دراز علاقوں میں رہنے والے قبائل کا مطالعہ کرتے ہیں اور اس کی مدد سے تہذیب کے ارتقاء کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ یہ فرض کر لینا سرے سے غلط ہے کہ قدیم لوگ ان قبائل جیسی زندگی گزارتے تھے اور وہی تصورات رکھتے تھے جو اب یہ قبائل رکھتے ہیں۔

فرض کیجیے کہ اگر دور جدید کے دو چار متمدن جوڑے کسی ایسے ویران جزیرے پر جا پھنسیں جہاں ان کا رابطہ باقی دنیا سے منقطع ہو جائے تو اپنے تمام تر علم، تہذیب اور تمدن کے باوجود ان کی زندگی بالکل ہی ابتدائی درجے کی ہو گی کیونکہ دنیا میں تمدن تبھی وجود میں آتا ہے جب انسان کی آبادی ایک خاص سطح سے زیادہ ہو۔ اگر یہ لوگ وہاں زندہ رہنے میں کامیاب بھی ہو جائیں تو کئی سو سال کے بعد جا کر کہیں ان لوگوں کی اولاد جا کر اس مقام تک پہنچے گی جس پر موجودہ قبائل اب ہیں۔ اس وجہ سے ان قبائل پر قدیم انسان کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

کیا مذہب خوف کی پیداوار ہے؟

ملحدین کی اس بات کہ مذہب اور خدا کا تصور محض خوف کی پیداوار ہے، کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ یہ بات بھی خلاف واقعہ ہے۔ ملحدین قبائلی حضرات کے مشرکانہ مذاہب کا مطالعہ کرتے ہیں اور اس کی بنیاد پر جو نتائج اخذ کرتے ہیں، اسے بغیر سوچے سمجھے دیگر مذاہب پر بھی تھوپ دیتے ہیں۔ دین اسلام کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اس میں خوف خدا عقائد کے نظام کا محض ایک حصہ ہے۔ اللہ تعالی کی رحمت اور اس کی مخلوق سے محبت کا پہلو اسلام میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالی کے اسمائے حسنی میں صرف چند ایسے ہیں جن کا تعلق جذبہ خوف سے ہے لیکن رحمت سے متعلق ناموں کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔ مثلاً قہار، جبار جیسے ناموں کی نسبت رحمان، رحیم، رووف کی نوعیت کے ناموں کی تعداد زیادہ ہے۔

قرآن مجید کا مطالعہ کرتے چلے جائیے۔ اللہ تعالی کے قہر و غضب اور جہنم کے عذاب کا ذکر اس میں ہوا ہے لیکن انسانوں کے اس مخصوص طبقے کے لیے جس نے اللہ تعالی کے سامنے سرکشی کا مظاہرہ کیا۔ اس کے برعکس اپنی دیگر مخلوق کے لیے اللہ تعالی کی رحمت جس درجے میں قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کم از کم دین اسلام خوف کی پیداوار نہیں ہے۔ ایک مسلمان اللہ تعالی سے اس طرح نہیں ڈرتا جیسا کہ معاذ اللہ کوئی شخص بھوت پریت سے ڈرتا ہے۔ اس کے برعکس مسلمان کے اندر جو خوف خدا پایا جاتا ہے، وہ اس نوعیت کا ہوتا ہے جیسے کسی شخص کو یہ خوف ہو کہ اس کا محبوب اس سے ناراض نہ ہو جائے۔ مسلمان اللہ تعالی کی ناراضی سے ڈرتا ہے، پراسرار قسم کے خوف کا کوئی تصور اسلام میں نہیں پایا جاتا ہے۔

خدا ظلم کو کیوں نہیں روکتا؟

اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ ظلم اور برائی کی موجودگی اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ اس کائنات کا کوئی خالق نہیں ہے۔ برائی تو موجود ہے مگر یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ خدا ہی نہیں ہے جبکہ ڈھیروں دلائل اس کی موجودگی پر شاہد ہیں۔ ہاں اللہ تعالی کی رحمت کے پیش نظر یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا میں برائی اور ظلم کو روکتا کیوں نہیں ہے اور جب کوئی برائی پیدا ہوتی ہے تو ہونے سے پہلے ہی اسے ختم کیوں نہیں کر دیتا۔

اس سوال کی بنیادی وجہ اللہ تعالی کی اسکیم سے ناواقفیت ہے۔ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں یہ بیان فرما دیا ہے کہ یہ دنیا دار الامتحان ہے۔

یہاں انسان کو اس کی اپنی مرضی سے بھیجا گیا ہے۔ اللہ تعالی نے یہ دیکھا کہ ہر مخلوق اس کی اطاعت اور عبادت کی پابند ہے کیونکہ وہ مجبور ہے اور اسے آزادی حاصل نہیں ہے۔ اس نے یہ چاہا کہ ایک ایسی مخلوق ہو جسے ایک حد تک آزادی دے دی جائے اور پھر اس سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ اللہ تعالی کا بندہ اپنی آزادانہ مرضی سے بن کر رہے۔ جو شخص ایسا کرے تو اللہ تعالی اسے جنت کی ابدی زندگی عطا فرمائے۔ یہ ابدی زندگی کوئی معمولی بات نہیں کیونکہ ہر مخلوق نے ایک دن فنا ہو جانا ہے۔ اگر اللہ تعالی ایک مخلوق کو لافانی زندگی عطا فرما رہا ہے تو یہ بہت بڑی بات ہے۔

اللہ تعالی نے اس امتحان کی آپشن کو تمام مخلوقات کے سامنے پیش کیا مگر ان سب سے اس امتحان میں اترنے سے انکار کر دیا۔ صرف ایک انسان ہی تھا جس نے اپنی آزادانہ مرضی سے اسے قبول کیا۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

ہم نے اس امانت [یعنی امتحان] کو آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا تو ان سب نے اسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے خوفزدہ ہو گئے مگر انسان نے اسے اٹھا لیا۔ یقیناً وہ اپنی جان پر ظلم کرنے والا نادان تھا۔ [یہ امتحان اس لیے رکھا گیا] تاکہ اللہ منافق مردوں اور عورتوں اور مشرک مردوں اور عورتوں کو سزا دے اور مومن مردوں اور خواتین کی توبہ کو قبول فرمائے کیونکہ اللہ بہت غفور و رحیم ہے۔ (الاحزاب 33:72-73)

جب یہ دنیا دار الامتحان ٹھہری تو یہاں اللہ تعالی نے صبر اور شکر کے ٹیسٹ رکھے۔ جب ایک طالب علم امتحان میں اتر آتا ہے تو اسے یہ شکایت کا حق نہیں ہے کہ اسے مشکل سوالات نہ دیے جائیں۔ امتحان میں آسان اور مشکل سبھی طرح کے سوالات آتے ہیں اور جو طالب علم اس پر واویلا کرے تو اسے یہی کہا جائے گا کہ وہ امتحان نہ دے۔ چونکہ اللہ تعالی نے انسان کو ایک حد تک آزادی دے رکھی ہے، اس وجہ سے بعض اوقات انسان ایک دوسرے پر ظلم بھی کرتے ہیں۔ یہ ظالم و مظلوم دونوں ہی کا امتحان ہوتا ہے۔ ظالم کا امتحان اس طرح سے کہ طاقت پا کر وہ خود پر کس حد تک کنٹرول کرتا ہے اور مظلوم کا اس طرح سے کہ وہ صبر اور استقامت میں کس درجے کا مظاہرہ کرتا ہے۔

ظلم اور برائی کے کیسز کا جائزہ لیا جائے تو ان میں ایسا نہیں ہوتا کہ ایک ظالم لا محدود درجے میں ظلم کرتا چلا جائے۔ جیسے ہی ظلم ایک خاص حد سے بڑھتا ہے تو اللہ تعالی اس میں مداخلت فرما دیتا ہے۔ مظلوم کو بے ہوشی یا موت کی صورت میں اس ظلم سے نجات مل جاتی ہے اور ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں کہ ظالم کا ہاتھ رک جاتا ہے۔ بعض اوقات اسے اسی دنیا ہی میں سزا دے دی جاتی ہے تاکہ دوسروں کے لیے عبرت کا باعث بنے۔

اہل مذہب کے دلائل

اب تک ہم ملحدین کے دلائل اور اہل مذہب کا جواب نقل کر رہے تھے۔ اب ہم وہ دلائل پیش کرتے ہیں جو وجود خدا کے ثبوت میں اہل مذہب پیش کرتے ہیں۔

اہل مذہب کہتے ہیں کہ جدید ترین سائنسی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ اس پوری کائنات کا سسٹم کوئی الل ٹپ نہیں بلکہ ایک نہایت ہی ذہین ڈیزائن (Intelligent Design) پر مبنی ہے۔ نظام شمسی، کہکشائیں، ان کے مجموعے سب کے سب متعین کردہ قوانین کے تحت چل رہے ہیں۔ اس نظام میں کوئی خلل نہیں ہے اور ہر چیز اتنی ہی ہے جتنی ضرورت ہے۔ اس کی کروڑوں مثالیں موجود ہیں، ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

- صرف ایک عنصر آکسیجن کی مثال لے لیجیے۔ ہوا میں آکسیجن کا تناسب تقریباً 21% ہے۔ اگر یہ اس سے زیادہ ہو جائے تو ہر چیز کو آگ لگنے لگ جائے اور اگر اس سے کم ہو جائے تو زمین پر زندگی ہی ممکن نہ ہو۔
- زمین کا سورج سے فاصلہ بعینہ اتنا ہی ہے جتنا ہونا چاہیے۔ اگر یہ کچھ کم ہوتا تو زمین کا درجہ حرارت اتنا بڑھ جاتا کہ اس پر زندگی ہی ممکن نہ ہوتی اور کچھ کچھ زیادہ ہوتا تو اتنی سردی ہوتی کہ پھر بھی زندگی ممکن نہ ہوتی۔ اگر یہ کائنات محض اتفاق کے تحت بنی ہے تو فاصلے کو باقاعدہ اتنا ناپ کر کس نے مقرر کیا کہ جس سے زندگی پیدا ہو گئی ہے؟
- کرہ زمین کے تمام عناصر اور مرکبات میں ایک حیرت انگیز ریاضیاتی قطعیت پائی جاتی ہے۔ پانی ہمیشہ آکسیجن اور ہائیڈروجن کے مخصوص تناسب میں ملاپ پر مبنی ہوتا ہے۔ ہر عنصر اور مرکب کا نقطہ جوش (Boiling Point) اور نقطہ انجماد (Freezing Point) طے شدہ ہے۔ زمین پر موجود تمام عناصر میں ایسی ترتیب ہے کہ انہیں دوری جدول (Periodic Chart) کی صورت میں درج کیا جا سکتا ہے۔ محض اتفاق کی بنیاد پر بننے والی کائنات میں یہ کیسے ہو گیا؟
- سورج، چاند، زمین اور تمام ستاروں اور سیاروں کی گردش اتنی نپی تلی ہے کہ ریاضی کے فارمولوں کی مدد سے ان کی پیمائش کی جا سکتی ہے؟ اگر یہ کائنات محض اندھے قوانین سے بنی ہے تو ان قوانین کو یہ علم کیسے ہوا کہ سورج اور زمین میں فاصلہ اتنا رکھنا ہے کہ اس سے زندگی پیدا ہو جائے؟ انہیں یہ کیسے پتہ چلا کہ مختلف سیاروں اور ستاروں کے مابین کشش اور رفتار کو اس طریقے سے بیلنس کرنا ہے کہ یہ آپس میں نہ ٹکرا جائیں۔ کیا یہ سب کچھ اندھے قوانین کا مقرر کیا ہوا ہے؟
- پانی ایک منظم طریقے سے سمندروں سے اٹھتا ہے، پھر متعین مقامات پر برستا ہے اور وہاں سے زمینوں کو سیراب کرتا ہوا دوبارہ سمندر میں آملتا ہے۔ اسی کی مدد سے کرہ زمین پر زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ سب الل ٹپ طریقے سے کیونکر ممکن ہوا؟
- ایسی کروڑوں مثالیں موجود ہیں جو ثابت کرتی ہیں کہ اس کائنات کے پیچھے کوئی سپریم ذہن موجود ہے۔ جدید دریافتوں نے اس

کے سوا کچھ نہیں کیا ہمیں کائنات کی مزید تفصیلات بتا دی ہیں۔ یہ تفصیلات ایسی ہیں جو خدا کی نفی نہیں کرتیں بلکہ خدا کے وجود پر ہمارے ایمان میں اضافہ کرتی ہیں۔

ملحدین اس کے جواب میں محض یہی کہتے ہیں کہ چونکہ ہم نے خدا کو یہ سب پیدا کرتے نہیں دیکھا ہے، اس وجہ سے ہم اس معاملے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اس کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ بہت سے ایسے سائنسی حقائق ہیں، جنہیں ہم نے اپنے سامنے ہوتے نہیں دیکھا؟ کیا ان کا انکار کر دینا ایک معقول رویہ ہو گا؟ کسی چیز کو ہمارے نہ دیکھنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ سرے سے موجود نہیں ہے۔ کتنے ہی انسان ہیں جنہوں نے مثلاً جراثیم نہیں دیکھے۔ اب اگر وہ اس کا انکار کر دیں تو کیا یہ معقول رویہ ہو گا؟ ہم نے اگرچہ اللہ تعالی کو یہ کائنات پیدا کرتے نہیں دیکھا ہے لیکن کروڑوں دلائل و شواہد اس جانب اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خالق و مالک ہے۔ جو شخص اس کا انکار کرتا ہے، اسے کس طرح سے صاحب عقل کہا جا سکتا ہے؟

بعض ملحدین یہ کہتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کائنات کا پرفیکٹ ڈیزائن بننا محض ایک اتفاق ہو۔ اہل مذہب اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ کیا کبھی ایسا ہونا ممکن ہے کہ روشنائی اچھالی جائے اور جب وہ گرے تو وہ مثلاً مرزا غالب کی کوئی شاہکار غزل بن جائے؟ یا ریت اور سیمنٹ کو ہوا میں اچھالا جائے اور جب وہ زمین پر گرے تو تاج محل بنا کھڑا ہو؟ کیا ایسا ممکن ہے کہ اگر کوئی بچہ کسی کمپیوٹر کے کی بورڈ پر انگلیاں چلانے لگے تو ہومر کی اوڈیسی وجود میں آ جائے؟

فرض کیجیے کہ اگر ایک بچہ یا بندر کی بورڈ پر انگلیاں چلائے تو اردو کا کوئی خاص سہ حرفی لفظ جیسے "کام" لکھنے کے لیے اسے 42,875 (35 x 35 x 35) الفاظ الل ٹپ طریقے سے ٹائپ کرنا ہوں گے۔ اس طرح سے ایک بامعنی سہ حرفی لفظ لکھنے کا امکان محض 1/42,375 ہے۔ اگر لفظ میں چار حرف ہوں تو یہ امکان 1/1,500,625 باقی رہ جائے گا اور اگر پانچ حرف ہوں تو یہ امکان 1/52,521,875 رہ جائے گا۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ پچاس حروف کی ایک لائن کا بامعنی جملہ لکھنے کا امکان کیا ہو گا؟ جب ایک لائن کا حال یہ ہے تو غالب کی غزل یا ہومر کی اوڈیسی کا امکان کتنا باقی رہ جاتا ہے؟ اور محض ایک غزل کا معاملہ یہ ہو تو پھر اتنی بڑی کائنات کی چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی چیز محض اتفاق سے کیسے وجود میں آ سکتی ہے؟

کیا ملحدین متعصب ہیں؟

اہل مذہب یہ سمجھتے ہیں کہ ملحدین خدا کا انکار محض ضد اور تعصب کی وجہ سے کرتے ہیں۔ مشہور برطانوی سائنسدان سر جیمس جینز (1877-1946) کا کہنا ہے: "ہمارے جدید ذہن واقعات کی مادی توجیہ کے حق میں ایک قسم کا تعصب رکھتے ہیں۔" تھامس ڈیوڈ پارکس کہتے ہیں کہ بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ملحد سائنسدانوں کے سامنے تجربہ کرتے وقت کوئی نہایت ہی پیچیدہ (Sophisticated) کائناتی حقیقت سامنے آ جاتی ہے اور ان کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خود بخود کیسے بن سکتی ہے مگر پھر وہ ذہن سے اس خیال کو اس وجہ سے جھٹک دیتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں انہیں خدا کو ماننا پڑے گا اور اپنی لامحدود آزادی کو محدود کرنا پڑے گا۔

یہ بات ایسی ہے کہ اس کے صحیح وغلط ہونے کا فیصلہ اس وجہ سے نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس کا تعلق لوگوں کے پوشیدہ احساسات سے ہے۔ ہاں، اس سوال کا جواب ہر ملحد اپنے آپ سے پوچھ سکتا ہے کہ وہ خدا کا انکار کس بنیاد پر کرتا ہے؟ کیا وہ خدا کے انکار کے معاملے میں متعصب ہے یا ایسا کسی قطعی عقلی شواہد کی بنیاد پر کر رہا ہوتا ہے۔

لاادریت (Agnosticism) کا نظریہ

ملحدین کا ایک طبقہ تو دہریہ یا Atheist کہلاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو خدا پر بالکل یقین نہیں رکھتے اور اس کی نفی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان میں ایک طبقہ لاادریوں یا Agnosticists کا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ خدا موجود نہیں ہے مگر ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں کہ خدا موجود ہے۔ ہم اس معاملے میں بس یہی کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ خدا ہے یا نہیں ہے۔

اہل مذہب اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ کیا کبھی ایسا ہوا ہے کہ آپ ایک نہایت ہی پیچیدہ کمپیوٹر دیکھیں اور یہ کہیں کہ ہمیں کیا معلوم کہ اس کا کوئی خالق ہے یا نہیں ہے؟ ہم نہیں جانتے۔ جب آپ ایک معمولی مشین کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے تو پھر اتنی عظیم کائنات کے بارے میں یہ کہنا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ خدا ہے یا نہیں، ایک سراسر غیر علمی اور غیر سائنسی طرز عمل ہے۔

سیکولر جدت پسند اور الحاد

مسلم دنیا میں پائے جانے والے سیکولر جدت پسند، وجود باری تعالی کے معاملے میں خاصے کنفیوز نظر آتے ہیں۔ ایک جانب وہ خود سے "مسلم" کا لیبل ہٹانا نہیں چاہتے ہیں اور دوسری جانب وہ ملحدین کے طرز فکر سے بھی متاثر ہیں اور خود پر شریعت کی پابندیاں لگانے پر بھی تیار نہیں ہیں۔ ان میں سے بہت کم ایسے ہیں جو کھلم کھلا اللہ تعالی کے وجود کا انکار کر دیں لیکن اپنے طرز عمل سے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ وہ دین پر ایمان نہیں رکھتے ہیں۔ ان کی زندگیوں کا مشن بالعموم یہ ہوتا ہے کہ ہر جائز وناجائز طریقے سے دولت اکٹھی کی جائے اور پھر ہر ہر لمحے سے مادی لذت کو کشید کیا جائے۔

بہت سے سیکولر جدت پسند، عمر کے کسی نہ کسی حصے میں مذہبی ہو ہی جاتے ہیں۔ ایسا بالعموم اس وقت ہوتا ہے جب وہ کسی بڑے جسمانی یا نفسیاتی حادثے سے دوچار ہوتے ہیں۔ اس وقت انہیں خیال آتا ہے کہ واقعتاً خدا موجود ہے، پھر وہ پوری قوت کے ساتھ اس کی طرف رجوع کر لیتے ہیں۔ نہ صرف مسلمانوں کے سیکولر جدت پسند بلکہ بڑے بڑے ملحدین کے ساتھ یہ معاملہ پیش آ چکا ہے۔

اسائن منٹس

- وجود باری تعالی پر دس دلائل بیان کیجیے۔

- وجود باری تعالی کے خلاف ملحدین کے دلائل کو ایک چارٹ کی صورت میں لکھیے اور اس کے مقابلے میں اہل مذہب کا جواب درج کیجیے۔

---

[1] برٹرینڈ رسل۔ Limitations of Science، بحوالہ مذہب اور جدید چیلنج از وحید الدین خان۔ ص

[2] بوئیس ہامان۔ The Evidence of God in an Expanding Universe، بحوالہ مذہب اور جدید چیلنج۔ ص22

[3] وحید الدین خان۔ مذہب اور جدید چیلنج۔ ص23-22۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔(www.cpsglobal.org (ac. 13 Oct 2011

[4] حوالہ بالا۔ ص26

[5] حوالہ بالا۔ ص34

باب 3: آخرت اور رسالت

اہل مذہب اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ ہم اس کائنات کے خدا کے سامنے جوابدہ ہیں۔ اسی جوابدہی میں ہماری کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ وہ خدا ہمیں راہنمائی فراہم کرے۔ اس راہنمائی کی متعدد صورتیں ہیں: سب سے پہلے تو یہ راہنمائی ہمیں اپنے اندر ہی سے مل جاتی ہے جسے خیر اور شر کا شعور کہا جاتا ہے۔ اس شعور کے تحت ہر انسان جانتا ہے کہ دیانت داری، مظلوم کی مدد اور عفو و درگزر اچھی چیزیں ہیں اور بد دیانتی، ظلم اور دہشت گردی برے کام ہیں۔ اہل مذہب کا دعوی ہے کہ اللہ تعالی نے محض اس اندرونی راہنمائی پر ہی اکتفا نہیں کیا اس کے ساتھ ساتھ انسانوں ہی میں سے کچھ افراد کا انتخاب کر کے انہیں مزید ہدایات بھی دی ہیں۔ ان افراد کو نبی اور رسول کہا جاتا ہے۔

ملحدین کا معاملہ یہ ہے کہ چونکہ وہ خدا ہی پر یقین نہیں رکھتے، اس وجہ سے آخرت اور رسالت کے تصورات ان کے لیے بے کار ہیں۔ ان سے اس موضوع پر بات بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ دونوں تصورات بنیادی طور پر اللہ تعالی کے وجود کے عقیدے سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔

بعض ایسے فلسفی بھی پائے جاتے ہیں جو خدا پر تو یقین رکھتے ہیں مگر آخرت اور رسالت کے تصورات پر یقین نہیں رکھتے۔ انہی کے زیر اثر مسلمان کہلانے والے بہت سے سیکولر جدت پسند آخرت کے تصور پر یقین نہیں رکھتے یا اگر ایمان رکھتے بھی ہیں تو یہ ایمان ان کی عملی زندگی پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ ایسے ہی لوگوں کے ساتھ اہل مذہب عقلی دلائل کی بنیاد پر آخرت اور رسالت کے عقیدوں سے بحث کرتے ہیں۔

منکرین آخرت ورسالت کے دلائل

منکرین آخرت کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں یہ بات کسی قطعی دلیل سے معلوم نہیں ہے کہ اس زندگی کے بعد ایک اور زندگی ہو گی۔ اسی طرح یہ طے کرنا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ واقعتاً خدا کسی شخص سے کلام کرتا ہے یا نہیں کیونکہ ہم خود اس تجربے سے نہیں گزرے ہیں۔

دور قدیم کے بعض منکرین آخرت یہ بھی کہتے رہے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ جب ہم مر کر مٹی میں مل جائیں تو پھر ہمیں دوبارہ پیدا کر دیا جائے۔ قرآن مجید نے اس نقطہ نظر پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ اگر تم اس بات پر یقین رکھتے ہو کہ اس کائنات کا کوئی خدا ہے تو اس نے جیسے پہلی مرتبہ تمہیں پیدا کیا تھا، ویسے ہی وہ دوبارہ پیدا کر سکتا ہے۔

اہل مذہب کے دلائل

اہل مذہب اس کے جواب میں جو استدلال پیش کرتے ہیں، اس کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ منطقی دلائل پر مشتمل ہے اور دوسرا حصہ تاریخی دلائل پر۔

منطقی استدلال

منطقی استدلال کو ان نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے:

- اس کائنات کے خالق کا وجود قطعی عقلی دلائل سے ثابت ہے جس کی تفصیل پچھلے باب میں گزر چکی ہے۔
- موت کے بعد زندگی کا پورا پورا امکان موجود ہے۔ جس طرح سے زندگی ایک مرتبہ پیدا ہوئی، بالکل اسی طریقے سے دوبارہ بھی پیدا ہو سکتی ہے۔
- جدید سائنسی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ کائنات ایک دن تباہ ہو جائے گی۔ تھرموڈائنامکس کا دوسرا قانون یہ کہتا ہے کہ زندگی کا انحصار اس پر ہے کہ حرارت ایک جسم سے دوسرے کی جانب منتقل ہوتی ہے۔ ایک وقت آئے گا جب تمام اجسام میں حرارت ایک جیسی ہو جائے گی، اس وقت کائنات کا پورا عمل رک جائے گا اور یہ تباہی کا شکار ہو جائے گی۔ فزکس کی اصطلاح میں اسے Entropy کہا جاتا ہے۔
- سائنس ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم جو کچھ کر رہے ہیں، لہروں اور انفراریڈ شعاعوں کی صورت میں اس کا پورا ریکارڈ موجود ہے۔ اگر ایسے آلات ایجاد کر لیے جائیں جو ان لہروں کو دوبارہ آواز اور تصویر میں تبدیل کر دیں تو ہم سابقہ تاریخ کا پورا پورا ریکارڈ حاصل کر سکتے ہیں۔
- دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے اندر خیر اور شر کا شعور ودیعت کیا گیا ہے۔ جب ہم کوئی برائی کرتے ہیں تو ہمارے اندر سے ایک آواز اٹھتی ہے جو ہمیں اس پر لعن طعن کرتی ہے۔ اسی طرح جب ہم کوئی نیکی کا کام کرتے ہیں تو ہمارے اندر فرحت اور خوشی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ یہ وہ تجربہ ہے جس سے دنیا کا ہر انسان بلا تفریق مذہب گزرتا ہے۔
- دنیا کی یہ زندگی خوشی و غم، رنج و راحت اور آرام و تکلیف سے عبارت ہے۔ انسان کے لاشعور میں اس بات کی شدید خواہش پائی جاتی ہے کہ اسے ایسی زندگی حاصل ہو جائے جس میں اسے کوئی تکلیف نہ ہو، اسے ماضی کا کوئی پچھتاوا نہ ہو اور نہ مستقبل کا کوئی خوف۔ اسے اس کا ڈر بھی نہ ہو کہ موت آکر اس کے لطف و راحت کا خاتمہ کر دے گی۔
- دنیا کی زندگی میں ہم یہ عام دیکھتے ہیں کہ بہت سے لوگ ایسے ایسے جرائم کرتے ہیں جن کی کامل سزا دنیا میں ممکن ہی نہیں

ہے۔ جیسے ایسے مجرم جنھوں نے ہزاروں بے گناہوں کو ہلاک کر دیا ہو، کیا ایک مرتبہ سزائے موت ان کے جرائم کی سزا ہو سکتی ہے؟ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے نیک لوگ اس دنیا میں اپنے اچھے اعمال کی جزا نہیں پاتے اور بسا اوقات ایسا ممکن ہی نہیں ہوتا ہے۔

اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ یہ وہ حقائق ہیں جن کا انکار کوئی بھی صاحب عقل نہیں کر سکتا۔ اگر ان تمام حقائق کو بالکل خالی الذہن ہو کر دیکھا جائے تو انسانی ذہن کیا نتیجہ اخذ کرتا ہے؟ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ تمام حقائق مل کر اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ایک ایسی زندگی ہو جس میں اس کائنات کا خالق انسانوں کے نیک و بد اعمال کو جانچے اور پھر انہیں ان کے کیے کی جزا و سزا دے۔

اس کے جواب میں منکرین آخرت کہتے ہیں کہ یہ سب ٹھیک ہے مگر ہمارا شعور صرف اتنا کہتا ہے ایسی زندگی ہونی چاہیے لیکن وہ واقعتاً ہے یا نہیں، اس کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اہل مذہب اس کے جواب میں اپنا تاریخی استدلال پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے آخرت کا وجود آخری درجے میں اس طرح ثابت ہو جاتا ہے جیسے سائنس کی لیبارٹری میں تجربہ کر کے کسی سائنسی قانون کو ثابت کیا جاتا ہے۔

تاریخی استدلال

اس استدلال کو اگرچہ پہلے اہل علم بھی پیش کرتے رہے ہیں مگر اسے جس مفصل اور سائنسی اسلوب انداز میں مولانا حمید الدین فراہی (1863-1930) اور ان کے شاگردوں نے پیش کیا ہے، اس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی ہے۔ اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے:

انسانی تاریخ گواہ ہے کہ اللہ تعالی نے بارہا اس دنیا میں محدود پیمانے پر ایک چھوٹی سی قیامت برپا کی ہے۔ اس کا مقصد ہی یہ رہا ہے کہ لوگوں کے سامنے ایک لیبارٹری ٹسٹ کی طرز پر ایک نمونہ (Sample) آجائے کہ ایسا ہی معاملہ وہ آخرت میں کرنے والا ہے۔ یہ قیامت صغریٰ محض کسی قدرتی آفت (Disaster) کی شکل ہی میں نہیں ہوتی بلکہ اس کا طریق کار یہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مقصد کے لئے کسی قوم کا انتخاب کرتا ہے۔ اس میں سے ایک رسول منتخب کرتا ہے اور اس پر اپنی وحی بھیجتا ہے۔ اس رسول کے ذریعے قوم کو الٹی میٹم دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی روش کو چھوڑ دیں اور ایک اللہ کی عبادت کریں۔ اپنے اخلاقی وجود کا تزکیہ کریں اور خدا کے دین کے علمبردار بن کر دنیا میں رہیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو ان پر اللہ تعالیٰ کا عذاب اسی دنیا میں آئے گا۔ اس کے برعکس اگر وہ رسول کی پیروی کریں گے تو اس کی جزا انہیں اس دنیا ہی میں دی جائے گی۔ رسول ایک خاص وقت تک انہیں اپنی دعوت پہنچاتا ہے اور ان پر اتمام حجت کرتا ہے۔ اتمام حجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان پر حق کو اس درجے میں واضح کر دیا جاتا ہے کہ رسول کی پیروی نہ کرنے کے لئے ان کے پاس سوائے ضد، عناد اور تعصب کے کوئی عذر باقی نہیں رہتا۔ اتمام حجت کے درجے پر پہنچنے کے بعد اس قوم پر اللہ کا عذاب آجاتا ہے۔

اسی اصول کے تحت اللہ تعالیٰ نے متعدد رسولوں کا انتخاب کیا۔ سیدنا نوح، ہود، صالح، شعیب، ابراہیم اور لوط علیہم الصلوۃ والسلام کو اپنی

قوموں کی طرف بھیجا گیا۔ ان کے نافرمانوں کو اتمام حجت کے بعد اسی دنیا میں عذاب کا شکار کیا۔ یہ عذاب قدرتی آفات کی صورت میں آیا۔ ان میں سے حضرت صالح، شعیب اور لوط علیہم الصلوۃ والسلام کی اقوام کے تباہ شدہ علاقے آج بھی موجود ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ ان پر اللہ تعالی کا عذاب آیا تھا۔

بعض منکرین آخرت کہتے ہیں کہ اس قسم کی قدرتی آفات تو اب بھی آتی ہیں۔ اس کے جواب میں اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ رسولوں کے لائے ہوئے عذاب اور ہماری آج کی آفات میں یہ فرق ہے کہ وہاں رسول کے ذریعے پہلے سے خبر دار کیا گیا۔ آج کل کی آفات سے پہلے کوئی رسول آکر یہ خبر دار نہیں کرتا ہے کہ تم میری پیروی کرو ورنہ تم پر عذاب آجائے گا جبکہ رسولوں کے دور میں ایسا ہوا کرتا تھا۔ اس لئے آج کل کی آفات کو ویسا عذاب قرار دینا درست نہیں۔

سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانے تک شخصی دینونت [یعنی زمین پر جزا و سزا کا عملاً برپا کر دینا] کا دور ہوا کرتا تھا۔ اللہ کا ایک رسول اپنی قوم کے سامنے آتا۔ رسول کو ماننے کی صورت میں قوم کو دنیا ہی میں کامیاب و کامران کر دیا جاتا اور نہ ماننے کی صورت میں دنیا ہی میں عذاب آتا۔ سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام سے اللہ تعالیٰ نے اجتماعی دینونت کا دور شروع فرمایا۔

اب ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کا انتخاب کر لیا۔ یہ قوم سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد تھی۔ اس قوم کو اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں آخرت کی جزا و سزا کا جیتا جاگتا نمونہ بنا دیا۔ جب جب انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی، انہیں دنیا ہی میں اس کا اجر سرفرازی کی صورت میں مل گیا۔ اور جیسے ہی انہوں نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی، انہیں دنیا ہی میں ذلت، نامرادی، مغلوبی اور آپس کے قتل و غارت کی صورت میں سزا دی گئی۔

یہ معاملہ اللہ تعالیٰ نے دو ادوار میں کیا۔ پہلے دور میں اولاد ابراہیم کی ایک شاخ بنی اسرائیل کو منتخب کیا گیا۔ یہ قوم مصر میں غلام تھی جب اللہ تعالی نے ان کی جانب سیدنا موسی علیہ الصلوۃ والسلام کو مبعوث فرمایا۔ آپ پر بنی اسرائیل کے لاکھوں افراد ایمان لے آئے جبکہ فرعون اور اس کے ساتھی ایمان نہ لائے۔ فرعون کو بنی اسرائیل کے سامنے بحیرہ احمر میں غرق کر دیا گیا۔ یہ معاملہ اتمام حجت کی آخری شکل تھی۔ اس کے بعد ارد گرد کی اقوام میں کسی کے لئے اللہ تعالیٰ کے وجود، موسیٰ علیہ السلام کی رسالت اور آخرت کے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی تھی۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے اس مقام کے ارد گرد بسنے والی اقوام پر یہ عذاب موسیٰ علیہ السلام کے صحابہ کے ہاتھوں نازل کیا۔ آپ کے خلیفہ اول یوشع اور خلیفہ دوم کالب علیہما الصلوۃ السلام نے ان قوموں کو دین حق کی دعوت دی۔ جنہوں نے مان لیا انہیں امان ملی اور جنہوں نے نہ مانا، انہیں اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق تہہ تیغ کر دیا گیا۔ یہ بالکل ویسا ہی عذاب تھا جیسا دیگر رسولوں کی اقوام پر آیا، فرق صرف یہ تھا کہ وہاں عذاب لانے کا کام فرشتوں نے انجام دیا تھا اور یہاں پیغمبر کے صحابہ نے۔

اس علاقے میں اس دور کی تمام اقوام قینی، قنیزی، قدمونی، حتی، فرزی، رفائیم، اموری، کنعانی، جرجاسی اور یبوسی بطور انعام کے بنی اسرائیل کے ماتحت کر دیے گئے۔ [1] بنی اسرائیل کے ساتھ جزا و سزا کا یہ معاملہ چلتا رہا۔ جب انہوں نے اللہ تعالی کی نافرمانی کی اور سرکشی

کا رویہ اختیار کیا تو ان کی سرکشی کے نتیجے میں ان پر پہلے نبوکد نضر اور پھر ٹائٹس جیسے فاتحین کی شکل میں عذاب آیا۔ جب ان کی سرکشی اس حد تک بڑھ گئی کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے رسول عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کا انکار کیا تو پھر قیامت تک کے لئے ذلت اور عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے پیروکاروں کے ماتحت رہنے کا عذاب ان پر مسلط کر دیا گیا۔

سیدنا ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے بڑے بیٹے اسماعیل علیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد کو عرب کا ملک دیا گیا۔ ان کی دینونت کا دور محمد رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام سے شروع ہوا۔ آپ نے اعلان نبوت کے شروع ہی میں یہ بتا دیا تھا کہ آپ اللہ تعالیٰ کی آخری حجت بن کر آئے ہیں اور آپ کو نہ ماننے کی صورت میں بنی اسماعیل پر اللہ کا عذاب نازل ہو گا۔ قریش کے جن لیڈروں نے آپ کی دعوت کی مخالفت کی، ان پر عذاب کی پہلی قسط غزوہ بدر میں نازل ہوئی اور پہلے سے کی گئی پیش گوئی کے مطابق ان تمام سرداروں کی موت اس جنگ میں ہوئی۔ اس کے بعد اس عذاب کی دوسری قسط اس وقت نازل ہوئی جب قرآن مجید میں عرب کے مشرکین پر موت کی سزا کا اعلان کر دیا گیا۔ اس سزا پر عمل درآمد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوا جب ایمان لا کر مرتد ہو جانے والوں کی کثیر تعداد پر جنگوں کی صورت میں یہ سزا نافذ کر دی گئی۔

دوسری جانب جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کی تو اللہ تعالی نے بطور جزا محض چند سال میں بلوچستان سے لے کر سپین تک کا علاقہ ان کے قدموں میں ڈھیر کر دیا۔ جب بنی اسماعیل نے بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی تو پھر ان پر اللہ کے عذاب کا پہلا کوڑا آپس کی جنگوں کی صورت میں برسا اور پھر تاتاریوں، صلیبیوں اور بالآخر ان کے اپنے بھائیوں یعنی بنی اسرائیل کے یہودیوں کے ہاتھوں انہیں سزا دی گئی۔

اولاد ابراہیم کی اس تاریخ کا مقصد دوسری تمام اقوام کے لئے آخرت کی جزا و سزا کا ایک نمونہ بنا دینا تھا تاکہ پوری نسل انسانیت اولاد ابراہیم سے سبق حاصل کرے کہ جو کچھ ان کے ساتھ اجتماعی حیثیت میں اس دنیا میں ہوا، وہی کچھ ہم سب کے ساتھ انفرادی حیثیت میں آخرت میں عنقریب ہونے ہی والا ہے۔

منکرین آخرت اس کے جواب میں یہی کہتے ہیں کہ قدیم قوموں کے بارے میں تو وہ کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ ان کی تاریخ مرتب نہیں ہے۔ بنی اسرائیل اور بنی اسماعیل کے ساتھ جو کچھ ہوا، وہ تاریخ کا حصہ ہے مگر وہ اسے عام سی فتوحات قرار دیتے ہیں جیسے اسکندر، دارا اور دیگر فاتحین نے کم وقت میں بہت سے علاقے فتح کر لیے۔

اہل مذہب کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے رسولوں اور ان کے صحابہ کا موازنہ عام فاتحین سے درست نہیں ہے۔ عام فاتحین نے کبھی یہ دعوی نہیں کیا کہ وہ پیغمبر ہیں اور انہیں نہ ماننے والوں پر عذاب آئے گا۔ انہوں نے محض قسمت آزمائی کی اور اس میں انہیں کامیابی یا ناکامی سے ہمکنار ہونا پڑا۔ اس کے برعکس رسولوں نے باقاعدہ اس کا اعلان کیا کہ انہیں نہ ماننے والوں پر عذاب آنے والا ہے اور انہیں ماننے والوں کو اسی دنیا میں جزا ملے گی۔ یہ اعلان انہوں نے اس وقت کیا جب ان پر ایمان لانے والے محض چند لوگ تھے۔ اس پیش گوئی پر

ان کا مذاق اڑایا گیا اور انہیں طعنے دیے گئے مگر پھر دنیا نے دیکھا کہ ان کا وعدہ پورا ہو کر رہا اور ان کے مخالفین کو اس دنیا میں عبرت کا نشان بنا دیا گیا جبکہ ان کے پیروکاروں کو دنیا میں ہی سرفرازی عطا کی گئی۔

بعد میں آنے والی نسلوں کے لیے اس جزا و سزا کی تفصیل کو اس کتاب کا مرکزی مضمون بنا دیا گیا جو کہ دنیا کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے یعنی کہ قرآن مجید۔ قرآن کے نزول سے پہلے بنی اسرائیل اور سابقہ اقوام کی جزا و سزا کی تفصیلات ہمیں بائبل میں ملتی ہیں جو کہ نزول قرآن سے پہلے سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب تھی۔ اب یہ تفصیلات بائبل اور قرآن کا حصہ ہیں جو اس وقت دنیا کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتابیں ہیں۔ ان کتابوں کا مرکزی مضمون ہی یہی ہے کہ کہ جو کچھ ان اقوام کے ساتھ دنیا میں ہوا، وہی سب انسانوں کے ساتھ آخرت میں ہونے والا ہے۔

اہل مذہب کے نزدیک اس تفصیل سے دو باتیں آخری درجے میں ثابت ہو جاتی ہیں:

- آخرت کا عقیدہ برحق ہے اور اسے ماننا عقل کا تقاضا ہے۔
- جن رسولوں کے ذریعے اللہ تعالی نے اپنی جزا و سزا کا یہ نمونہ دنیا کو دکھایا، وہ سچے رسول ہیں۔

منکرین آخرت کے بعض سوالات

بعض منکرین آخرت یہ کہتے ہیں کہ چلیے مان لیا کہ آخرت ہو گی اور اللہ تعالی نے انسان کو اس امتحان میں اسی کی مرضی سے ڈالا ہے۔ لیکن اس پر مزید اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

- ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر انسان گمراہی، غفلت اور برائی میں مبتلا ہیں۔ امتحانی پرچہ ہمیشہ طالب علموں کی استعداد کو دیکھ کر ہی سیٹ کیا جاتا ہے۔ ایسے امتحان کا کیا فائدہ جس میں طالب علموں کی اکثریت ناکام رہے؟
- انسان، خواہ کتنا ہی بڑا مجرم کیوں نہ ہو، مگر اس کا جرم محدود ہے۔ بعض قرآن میں بار بار ھم فیھا خالدون (وہ اس جہنم میں ہمیشہ رہیں گے۔) کیا یہ بات اللہ تعالی کی رحمت کے خلاف نہیں ہے۔

اہل مذہب ان سوالات کے یہ جواب پیش کرتے ہیں:

انسانوں کی اکثریت کا مسئلہ

اہل مذہب کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کہ انسانوں کی اکثریت کو ایک جیسا امتحان دیا گیا ہو۔ جن لوگوں تک انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی دعوت اپنی صحیح صورت میں پہنچ گئی، ان کا امتحان زیادہ سخت ہے اور ان سے مطالبات بھی زیادہ ہیں۔ اس کے برعکس جو لوگ مثلاً افریقہ یا قطبین کے دور دراز علاقوں میں رہتے رہے اور ان تک انبیاء کرام کی دعوت نہیں پہنچ سکی، ان کا امتحان بالکل سادہ ہے۔ یعنی یہ

کہ وہ ایک اللہ پر ایمان لائیں اور بنیادی انسانی اخلاقیات کی پیروی کریں۔ اب اگر اس میں بھی وہ ناکام رہیں تو بہر حال وہ سزا کے مستحق ہیں۔

رہا یہ سوال کہ انسانوں کی اکثریت ناکام رہے گی تو اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ ہر ایک کے اعمال کے لحاظ سے اس کا فیصلہ آخرت ہی میں ہو گا اور اس میں ان تمام عوامل کو دیکھا جائے گا جو ایک انسان پر اثرانداز ہو سکتے ہیں۔ اللہ تعالی ہر انسان کی مجبوریوں کو پرکھنے کے بعد ہی فیصلہ فرمائے گا اور کسی پر ذرہ برابر بھی ظلم نہ کیا جائے گا۔

لامحدود سزا

قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی جہنم کی لامحدود سزا کا ذکر ہے، وہ انہی لوگوں سے متعلق ہے جنہوں نے اللہ تعالی اور اس کے پیغمبروں کے سامنے سرکشی کا رویہ اختیار کیا۔ ایک آدمی، جو اللہ تعالی کے سامنے سرکش ہو جائے، اس کا ٹھکانہ ہمیشہ کی جہنم کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس میں بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی کوئی استثنا فرما دے اور ان لوگوں کے لیے بھی کوئی صورت نکال دے، کیونکہ ہمیشہ کی جہنم کی بات "وعید (Warning)" ہے، وعدہ نہیں ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ.

وہ لوگ جو [اس امتحان میں] ناکام ہوں گے، وہ جہنم میں ہوں گے اور وہاں وہ ہانپیں اور پھنکاریں ماریں گے۔ وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ آسمان و زمین قائم ہیں، سوائے اس کے کہ آپ کا رب کچھ اور چاہے۔ (ہود 11:106)

قرآن مجید میں بارہا فرما دیا گیا ہے کہ آخرت میں کسی شخص پر کوئی ظلم نہیں ہو گا۔ اس وجہ سے ہمیں اللہ تعالی پر اعتماد کرنا چاہیے کہ وہ کسی جان پر رتی برابر بھی ظلم نہیں فرمائے گا۔

ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.

پھر ہر شخص کو [اس کے اعمال کا] پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور ان پر کوئی ظلم نہ کیا جائے گا۔ (البقرۃ 2:281)

سچے اور جھوٹے نبیوں کا فیصلہ کیسے ہو؟

بعض لوگ کہتے ہیں کہ مان لیا کہ آخرت ہو کر رہے گی اور اللہ تعالی اپنے رسولوں کی وساطت سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ ایسا ہو کر رہے گا، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن افراد نے رسالت کا دعوی کیا، ان میں سے کون واقعتاً اللہ تعالی کے بھیجے ہوئے تھے اور کون نہیں۔ یہودی حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام سے پہلے انبیاء پر ایمان رکھتے ہیں مگر سیدنا عیسی و محمد علیہما الصلوۃ والسلام پر ایمان نہیں رکھتے۔ عیسائی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان نہیں رکھتے۔ مسلمان یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد جو شخص نبوت کا

دعوی کرے، وہ جھوٹا ہے۔ تو اب کس بنیاد پر فیصلہ کیا جائے کہ کون سا رسول سچا ہے اور کون سا نہیں؟

اہل مذہب اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ان رسولوں کے بعد کی تاریخ یہ ثابت کرتی ہے کہ وہ سچے رسول تھے یا نہیں؟ سچے رسولوں کے مخالفین تباہ ہوئے ہیں اور ان کے پیروکاروں کو غلبہ نصیب ہوا ہے جبکہ جھوٹے پیغمبروں کے مخالفین پر نہ تو عذاب آیا ہے اور نہ ہی انہیں تاریخ میں کبھی دائمی غلبہ نصیب ہوا ہے۔ عیسائی، یہودی اور مسلم ان تینوں اقوام میں بنیادی اختلاف اس پر ہے کہ حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچے رسول ہیں یا نہیں۔ اس وجہ سے ان دونوں حضرات کے بارے میں دلائل پیش کیے جا سکتے ہیں۔

سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام

سب سے پہلے سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کی رسالت کو لیجیے۔ آپ کی سیرت طیبہ سے متعلق قدیم ترین کتب چاروں اناجیل ہیں جو کہ بائبل کے عہد نامہ جدید کے شروع میں موجود ہیں۔ ان اناجیل میں بار بار سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کا یہ اعلان موجود ہے کہ انہیں نہ ماننے کی پاداش میں یہود پر ایک بہت بڑا عذاب آنے والا ہے۔ آپ ارشاد فرماتے ہیں:

> اے یروشلیم! اے یروشلیم! تو نے نبیوں کو قتل کیا اور جو تیرے پاس بھیجے گئے، انہیں سنگسار کیا۔ میں نے کئی دفعہ چاہا کہ تیرے بچوں کو اس طرح جمع کر لوں جس طرح مرغی اپنے چوزوں کو اپنے پروں کے نیچے جمع کر لیتی ہے لیکن تو نے نہ چاہا۔ دیکھو تمہارا گھر تمہارے لیے ویران چھوڑا جاتا ہے۔[2]
>
> تم ان عالیشان عمارتوں کو دیکھتے ہو؟ ان کا کوئی بھی پتھر اپنی جگہ باقی نہ رہے گا بلکہ گرا دیا جائے گا۔[3]

یہ پیش گوئی مختلف انجیلوں میں بکھری ہوئی ہے۔ تاریخ نے دیکھا کہ سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد بنی اسرائیل پر ایسا ہی وقت آیا۔ رومی حکمران ٹائٹس نے 70ء میں ان پر حملہ کیا، یروشلم کو بری طرح تباہ کیا، یہود کے بے پناہ لوگوں کو قتل کیا، ان کی بیٹیوں کو لونڈیاں اور بچے کھچے مردوں کا غلام بنایا اور پوری رومن سلطنت میں انہیں اس طریقے سے بکھیر دیا کہ وہ کہیں اب جا کر اکٹھے ہونے کے قابل ہوئے ہیں۔ اس وقت سے لے کر آج تک یہودی، سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے ماننے والوں [یعنی عیسائیوں اور مسلمانوں] کے زیر اقتدار ہی جی سکے ہیں۔ مملکت اسرائیل کا قیام اور بقا عیسائیوں ہی کے مرہون منت ہے۔ اس پیش گوئی کا پورا ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ سیدنا عیسی علیہ الصلوۃ والسلام اللہ تعالی کے سچے رسول ہیں۔

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب مکہ میں اپنی دعوت پیش کی تو صرف چند لوگ ایمان لائے۔ اس زمانے میں آپ نے یہ پیش گوئی فرمائی کہ آپ کے نہ ماننے والوں پر عذاب آئے گا۔ جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو کفار کا لشکر 1000 کی تعداد میں مدینہ پر چڑھ دوڑا جس کے مقابلے میں مسلمانوں کی تعداد صرف 313 تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت یہ پیش گوئی

فرمائی کہ فلاں فلاں کافر سردار اس اس مقام پر مرے گا۔ جب جنگ ہوئی تو عین اس اس مقام پر وہی شخص قتل ہوا جس کی آپ نے پیش گوئی فرمائی تھی۔ آپ نے یہ اعلان فرمایا کہ مجھے روم، ایران اور یمن کے خزائن عطا ہوئے ہیں۔ دنیا نے دیکھا کہ محض چند برس میں اسلام بلوچستان سے لے کر مراکش تک پھیل گیا اور یہ سب علاقے آپ کے ماننے والوں کے زیر نگیں آ گئے اور اب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والے ہی ان علاقوں پر حکمران ہیں۔

تاریخ کے یہ حقائق اس بات کا کھلا ثبوت ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالی کے سچے رسول ہیں۔ اگر کوئی نہ ماننا چاہے تو وہ یہی کہہ سکتا ہے کہ یہ فتوحات عام فاتحین کی فتوحات کی طرح ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ کسی فاتح نے نبوت کا اعلان نہیں کیا اور نہ ہی یہ پیش گوئی کہ فلاں فلاں علاقہ اس کے زیر نگیں ہو گا۔ اسی استدلال کو علامہ ابن قیم نے اپنی کتاب زاد المعاد میں اس طرح پیش کیا ہے:

ایک مسیحی عالم کے ساتھ میرا مناظرہ ہوا۔ دوران گفتگو میں، میں نے اس سے کہا: تم ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتراض نہیں کر سکتے جب تک کہ خود خدا کی ذات پر اعتراض نہ کرو اور عظیم ترین ظلم، حماقت اور فساد کی نسبت اس کی طرف نہ کرو۔ اس نے کہا: یہ بات کیسے لازم آتی ہے؟ میں نے کہا: اس سے بھی بڑھ کر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرنے کے لیے تمہیں خود خدا کے وجود ہی کا انکار کرنا پڑے گا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر محمد، جیسا کہ تم کہتے ہو، سچے نبی نہیں تھے بلکہ ایک ظالم بادشاہ تھے تو دیکھو انہیں اس کا پورا موقع ملا کہ وہ خدا پر افترا کریں اور ان باتوں کی نسبت خدا کی طرف کریں جو خدا نے نہیں کہیں۔ پھر یہ موقع انہیں مسلسل حاصل رہا اور مسلسل حلال و حرام کے فیصلے کرتے رہے، فرائض مقرر کرتے اور احکام شریعت متعین کرتے رہے، سابقہ ملتوں کو منسوخ کرتے رہے، اور انبیاء سابقین کے پیروکاروں کو قتل کرتے اور ان کی گردنیں مارتے رہے، ان کی عورتوں اور بچوں کو قیدی بناتے رہے اور ان کے اموال اور دیار کو بطور غنیمت حاصل کرتے رہے، حالانکہ وہ اہل حق تھے، اور اس میں یہاں تک گئے کہ ساری سرزمین عرب فتح کر لی۔

وہ یہ سارے کام یہ کہہ کر کرتے رہے کہ انہیں اللہ نے اس کا حکم دیا ہے اور خدا کو ان سے محبت تھے۔ اور اللہ تعالیٰ ان کو دیکھتے رہے اور یہ بھی کہ وہ اہل حق اور رسولوں کے پیروکاروں کے ساتھ کیا سلوک کر رہے ہیں۔ محمد خدا کی طرف 23 سال تک اس جھوٹ کی نسبت کرتے رہے اور اللہ اس سب کے باوجود ان کی تائید و نصرت کرتا رہا، ان کے امر کو غالب کرتا رہا اور مدد کے وہ اسباب انہیں فراہم کرتا رہا جو انسانی طاقت سے باہر ہیں۔ اس سے بھی بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ وہ ان کی دعاؤں کو قبول کرتا اور ان کے دشمنوں کو، ان کی طرف سے کوئی کارروائی کیے بغیر، ہلاک کرتا رہا۔ کبھی پیغمبر کی دعا کے نتیجے میں اور کبھی آپ کی دعا کے بغیر ہی از خود ان کا قلع قمع کرتا رہا۔ اس کے باوجود خدا محمد کی ہر اس حاجت کو پورا کرتا رہا جو انھوں نے اس سے مانگی، ان سے اچھے اچھے وعدے کرتا رہا اور پھر ان وعدوں کو اس کامل، اعلیٰ اور بہترین طریقے سے پورا کرتا رہا جس میں کسی وعدے کو پورا کیا جا سکتا ہے۔

اب یہ سب کچھ ہوا، جبکہ تمہارے بقول محمد نے انتہا درجے کے جھوٹ، افترا اور ظلم سے کام لیا، کیونکہ جو شخص خدا پر جھوٹ باندھے اور مسلسل باندھتا رہے، اس سے بڑا جھوٹا کوئی نہیں ہو سکتا، اور جو شخص اللہ کے نبیوں اور رسولوں کی شریعتوں کو باطل کر دے، ان کو زمین سے ختم کر دے اور ان کی جگہ اپنی مرضی کی شریعت لے آئے، اور اللہ کے اولیاء اور جماعت اور اس کے رسولوں کے پیروکاروں کو قتل کرے، اس سے بڑا ظالم کوئی نہیں ہو سکتا۔ اس سارے کام میں خدا کی نصرت محمد کو مسلسل حاصل رہی اور خدا ان سب کاموں کو برقرار رکھتا رہا۔ اس نے نہ ان کا ہاتھ پکڑا

اور نہ ان کی گردن کاٹی، جبکہ وہ خود اپنے رب کی طرف سے یہ وحی بیان کرتا رہا کہ "اس سے بڑا ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے یا یہ کہے کہ مجھ پر وحی آئی ہے، حالانکہ اس کی طرف کوئی وحی نہ آئی ہو، اور جو کہے کہ میں بھی اس طرح کا کلام اتاروں گا جیسا کہ خدا نے اتارا۔

اب تمہیں، جو محمد کو جھوٹا کہتے ہو، دو باتوں میں سے ایک بات ماننی پڑے گی:

یا تو یہ کہو کہ دنیا کا نہ کوئی خالق ہے اور نہ پروردگار، کیونکہ اگر دنیا کا کوئی صاحب قدرت وحکمت صانع اور مدبر ہوتا تو وہ اس جھوٹے پیغمبر کا ہاتھ پکڑ لیتا اور اس کا سخت مقابلہ کرتا اور اس کو ظالموں کے لیے ایک نمونہ عبرت بنا دیتا، اس لیے کہ جب دنیا کے بادشاہوں کے شایان شان یہی ہے تو زمین وآسمان کے رب اور احکم الحاکمین کے لیے کیوں نہیں؟

اور یا پھر خدا کی طرف ایسے اوصاف کی نسبت کرو جو اس کے شایان شان نہیں، مثلاً ناانصافی، حماقت، ظلم، مخلوق کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے گمراہ کرنا، بلکہ ایک جھوٹے کی نصرت کرنا اور اس کو زمین میں اقتدار عطا کرنا، اس کی دعاؤں کو قبول کرنا، اس کی وفات کے بعد بھی اس کے امر کو قائم رکھنا، اور اس کے کلمہ کو ہمیشہ غالب رکھنا، اس کی دعوت کو اور نسل در نسل علیٰ رؤوس الاشہاد ہر مجمع اور مجلس میں اس کی نبوت کی گواہی کو ظاہر کرنا۔ کیا یہ کام احکم الحاکمین اور ارحم الراحمین کا ہو سکتا ہے؟ پس تم نے محمد کی نبوت کا انکار کرکے خود رب العالمین کی ذات میں بہت بڑا عیب نکالا ہے اور اس پر شدید اعتراض کیا ہے بلکہ اس کے وجود کا بالکلیہ انکار کر دیا ہے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ دنیا میں بہت سے جھوٹے نمودار ہوئے، انہیں کچھ قوت وشوکت بھی ملی، لیکن انہیں اپنا مشن پورا کرنے کا موقع نہیں ملا اور نہ زیادہ مہلت ملی، بلکہ اللہ نے اپنے رسولوں اور ان کے پیروکاروں کو ان پر غالب کر دیا جنھوں نے اس کا نام ونشان مٹا دیا اور اس کی جڑ کاٹ دی اور اس کا مٹھ مار دیا۔ جب سے دنیا قائم ہے، خدا کا یہی طریقہ چلا آ رہا ہے یہاں تک کہ وہ اس زمین اور اس کے باسیوں کا وارث بن جائے۔

جب اس نے میری یہ بات سنی تو کہنے لگا: اس بات سے خدا کی پناہ کہ ہم محمد کو ظالم یا جھوٹا کہیں، بلکہ سب منصف مزاج اہل کتاب یہ مانتے ہیں کہ جو شخص محمد کے طریقے پر چلے اور ان کی پیروی کرے، وہ آخرت میں اہل نجات اور اہل سعادت میں سے ہو گا۔ میں نے کہا: لیکن جس کو تم جھوٹا کہتے ہو، کیا اس کے طریقے اور نقش قدم پر چلنے والا اہل نجات اور اہل سعادت میں سے ہو سکتا ہے؟ اب اسے یہ تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہ رہا کہ محمد اللہ کے رسول تھے، لیکن اس نے کہا کہ وہ ہماری طرف مبعوث نہیں کیے گئے۔ میں نے کہا: تمہیں اس بات کی تصدیق بھی کرنی پڑے گی کیونکہ محمد کا یہ دعویٰ تواتر سے ثابت ہے کہ میں رب العالمین کی طرف سے دنیا کے تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں، چاہے وہ اہل کتاب ہوں یا امی۔ اور آپ نے اہل کتاب کو بھی اپنے دین کی دعوت دی اور ان میں سے جنھوں نے آپ کے دین کو قبول نہیں کیا، آپ نے ان کے ساتھ قتال کیا یہاں تک کہ وہ ذلت کے ساتھ جزیہ دینے پر آمادہ ہو گئے۔

اس پر وہ کافر لاجواب ہو گیا اور فوراً وہاں سے اٹھ کر چلا گیا۔[4]

بعد میں نبوت کا دعوی کرنے والوں کو مسلمان سچا رسول کیوں نہیں مانتے؟

تمام انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی تاریخ میں یہ بات نمایاں رہی ہے کہ وہ اپنے سے پہلے انبیاء کی تصدیق اور اپنے بعد کے انبیاء کی بشارت دیتے رہے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے سے پہلے انبیاء کی تصدیق تو کی مگر بعد والوں کے بارے میں یہ واضح طور

پر بتا دیا کہ آپ اللہ کے آخری نبی اور رسول ہیں اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ اس لیے اب جو شخص بھی نبوت کا دعوی کرے، وہ جھوٹا ہے۔ جیسا کہ ابن قیم نے بیان کیا کہ بعض جھوٹے نبیوں کو بھی وقتی اقتدار حاصل ہوا ہے مگر یہ اقتدار عام طور پر ان کی اپنی زندگی ہی میں ختم ہو گیا اور انہوں نے جو پیش گوئیاں کیں، ان میں سے کوئی پوری نہ ہو سکی۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث ہم ماڈیول CS03 میں کر چکے ہیں۔

سیکولر جدت پسند اور عقیدہ رسالت و آخرت

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ سیکولر جدت پسند، کھلم کھلا اسلامی عقائد کا انکار نہیں کرتے ہیں۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عظیم انسان کے طور پر بالعموم مانتے ہیں۔ آخرت کے عقیدے کا بھی بظاہر انکار نہیں کرتے ہیں تاہم ایسا ضرور ہے کہ یہ حضرات ان عقائد کا اثر اپنی عملی زندگی پر پڑنے نہیں دیتے ہیں۔ جب ایک شخص اس بات کو مانتا ہے کہ میں اپنے اعمال کے لیے اللہ تعالی کے حضور جوابدہ ہوں اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حقیقت میں اللہ تعالی کے بھیجے ہوئے رسول ہیں تو پھر عقلی و منطقی اعتبار سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اس کا طرز عمل اس ہدایت کے مطابق ہونا چاہیے جو حضور لے کر آئے ہیں۔ اس کے برعکس سیکولر جدت پسند، اس ہدایت پر عمل نہیں کرتے۔ ان کی زندگیاں اپنی خواہشات نفس کی پیروی ہی پر مبنی ہوتی ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رسالت اور آخرت کے معاملے میں یا تو انہوں نے زیادہ غور و فکر نہیں کیا ہوتا یا پھر وہ ملحدانہ طرز فکر سے متاثر ہوتے ہیں۔

اسائن منٹس

- عقیدہ آخرت سے متعلق اہل مذہب کے عقلی دلائل کیا ہیں؟
- اللہ تعالی نے آخرت کی جزا و سزا کو دنیا میں برپا کر کے دکھا دیا ہے۔ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی تاریخ سے اس کی چند مثالیں بیان کیجیے۔

---

[1] دیکھیے بائبل۔ کتاب پیدائش 15:21
[2] انجیل متی 28:38
[3] انجیل مرقس 13:2
[4] ابن القیم۔ زاد المعاد ص 626-625، ترجمہ محمد عمار خان ناصر۔ جہاد و قتال۔

باب 4: عقل و نقل اور مذہب کی ضرورت

روایت پسندوں اور جدت پسندوں میں ایک اہم مسئلہ کلیدی اہمیت کا حامل ہے، وہ عقل اور نقل کی بحث کا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا اہم مسئلہ مذہب کی ضرورت سے متعلق ہے۔ سیکولر جدت پسند مذہب کے بارے میں یہ خیال رکھتے ہیں کہ یہ نقصان دہ ہے جبکہ اہل مذہب اس کے برعکس یہ کہتے ہیں کہ مذہب فائدہ مند ہے۔ اس کتاب کے دیگر مباحث کی طرح پہلے ہم ان مسائل کی نوعیت بیان کریں گے، پھر جانبین کا نقطہ نظر بیان کریں گے اور اس کے بعد فریقین کے دلائل کا جائزہ لیں گے۔

عقل اور نقل

"عقل" مطلب یہ ہے کہ کسی بھی بات کو ماننے سے پہلے اپنی عقل کی کسوٹی پر پرکھا جائے، اس میں غور و فکر کیا جائے، اس پر جو دلائل موجود ہوں، ان کا موازنہ کیا جائے اور یہ سب کرنے کے بعد اپنی عقل سے فیصلہ کیا جائے کہ جو کچھ مانا جا رہا ہے، وہ درست ہے یا غلط۔ اس کے برعکس "نقل" کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ پچھلی نسلوں سے نقل ہو، اسے بلا کم و کاست قبول کر لیا جائے۔ عقل و نقل کے اختلاف کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی (1886-1949) لکھتے ہیں:

> قدیم سے قدیم روایات پر عبور کرنے سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ عقل و نقل کی یہ نزاع اور باہمی کشمکش کسی ایک قوم، ایک ملک اور ایک ملت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ انسانی آبادی کے ہر طبقہ اور ہر حصہ میں دونوں قسم کی طبیعتیں ہمیشہ موجود رہی ہیں۔ جو زمانہ کسی قوم کے حق میں اعلی درجہ کی وحشت، بدویت اور عام تاریکی کا فرض کیا جائے، اس میں بھی متمدن اقوام کی مانند دونوں طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں۔ بعض لوگ اپنی عقل کے ایسے پابند اور خیالات کے ایسے محکوم ہوتے ہیں کہ جو چیز ان کی عقل و ادراک سے خارج ہو، اس کو وہ واقع میں موجود ہی نہیں سمجھتے اور ان کے برخلاف بعضوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ جب وہ اپنے کسی نسبی بزرگ یا مذہبی مقتدا [لیڈر] سے کوئی بات سن لیں تو بے چون و چرا ان کے حکم کے سامنے گردن ڈال دیں بشرطیکہ اس مقتدا کے مقتدا ہونے پر ان کو پورا اعتماد حاصل ہو چکا ہو۔
>
> اس کے بعد ان دونوں گروہوں میں طعن و تشنیع کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ پہلا گروہ دوسرے کو سادہ دل، کم عقل اور بے وقوف سمجھتا ہے اور دوسرا پہلے کو بے ادب، مغرور اور نافرمان قرار دیتا ہے۔ رفتہ رفتہ دونوں میں کینہ اور بغض کی آگ بھڑک اٹھتی ہے اور زبان و دل سے گزر کر ہاتھ پاؤں تک جنگ و جدل کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔[1]

عقل و نقل کے موضوع پر اصل بحث معتدل جدید حضرات اور سیکولر جدت پسندوں کے درمیان ہے۔ اس معاملے میں روایت پسند حضرات، معتدل جدید حضرات کے ساتھ کھڑے ہیں اور دلائل کا تبادلہ سیکولر جدت پسندوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

انتہائی سیکولر جدت پسند جو کہ بالعموم دور جدید کے نظریات کے علمبردار ہیں، اس نقطہ نظر کے قائل ہیں کہ اصل چیز انسان کی عقل ہے۔ یہی وہ میزان ہے جس پر پرکھ کر کسی بھی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ جیسے دنیا کی ہر چیز کا عقل کے میزان پر

پر کھا جاتا ہے، ویسا ہی معاملہ مذہب کے ساتھ کیا جانا چاہیے اور اس کی ایک ایک چیز کو عقل کی کسوٹی پر پر کھا جانا چاہیے۔ اس معاملے میں جو کچھ پچھلی نسلوں سے منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے، اسے بھی عقل کی میزان پر پرکھنا چاہیے اور پھر کوئی فیصلہ کرنا چاہیے۔

عام طور پر یہ نقطہ نظر مغرب، خاص کر یورپ کے عقل پسندوں (Rationalists) نے پیش کیا۔ وہاں پر صورتحال یہ تھی کہ تین صدیوں تک وہاں عقل اور نقل کے درمیان بڑے پیمانے پر پوری شدت کے ساتھ جنگ جاری رہی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فریقین کے درمیان تعصب کی ایسی فضا پیدا ہو گئی کہ اہل عقل نے اہل نقل کی ان باتوں کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا جو کہ بجائے خود معقول تھیں۔ اسی طرح اہل نقل نے اہل عقل کی بعض نہایت ہی مناسب باتوں کو قبول نہ کیا۔ اہل عقل کے ہاں اس درجے کا غلو پیدا ہوا کہ انہوں نے پورے مذہب ہی کو توہم پرستی قرار دیا اور مذہبی عقائد سے لے کر اس کے شرعی احکام کو خلاف عقل قرار دیا۔ چونکہ اس کتاب کا موضوع مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے نظریات اور ان کے دلائل کا جائزہ لینا ہے، اس وجہ سے ہم اہل مغرب کے نظریات سے یہاں تفصیلی بحث نہیں کریں گے۔

مسلمانوں کے ہاں یہ معاملہ ہوا کہ جب ان کا پورے کا پورا تعلیمی نظام، مغربی نظام تعلیم کی نقل پر تیار ہوا تو اہل مغرب کے نظریات بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے۔ اس طرح سے جو کشمکش اہل مغرب کے عقل پسندوں اور روایت پسندوں کے ہاں جاری تھی، وہ مسلمانوں کے ہاں بھی منتقل ہو گئی۔ مسلمانوں کے وہ افراد جو اہل مغرب کی اس بحث سے متاثر ہوئے، نے اسلام کو بھی کیتھولک عیسائیت پر قیاس کیا اور جو اعتراضات مغرب کے عقل پسندوں نے اپنے مذہب پر کیے تھے، انہیں اسلام پر منطبق کرنا شروع کر دیا۔ ان کے علاوہ بہت سے ایسے افراد تھے جو اشتراکیت یا کمیونزم کے فلسفے سے متاثر ہوئے۔ کارل مارکس (1818-1883) نے چونکہ ابتدا ہی سے مذہب کو افیون قرار دے کر اسے مسترد کر دیا تھا، اس وجہ سے کمیونسٹ حضرات کے عیسائی مذہب پر جو اعتراضات تھے، انہوں نے اسلام کو بھی انہی کا نشانہ بنانے کی کوشش کی۔ اس طریقے سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں مسلمان کہلانے والے جدت پسندوں میں دو گروہ ہیں، جو دین اسلام پر اعتراضات وارد کرتے ہیں۔ ایک وہ لوگ ہیں جو امریکہ اور یورپ کے الحادی نظریات سے متاثر ہیں اور دوسرے وہ ہیں جو کہ کمیونزم پر یقین رکھتے ہیں۔

اسلام کے معاملے میں ایسا تو نہیں ہوا کہ الحادی فکر سے متاثر حضرات کو دین اسلام کے ہر ہر پہلو پر اعتراض کرنے کا موقع ملا ہو، بلکہ گنتی کے چند مسائل ایسے تھے جن میں انہوں نے اسلام پر اعتراضات کیے۔ اسلام سے وابستگی رکھنے والے حضرات بھی دو قسم کے تھے۔ ایک گروہ قدیم طرز کے روایت پسندوں کا تھا۔ انہوں نے ان اعتراضات کا جواب قرآن و حدیث سے دینے کی کوشش کی مگر چونکہ فریق مخالف کا اعتراض ہی قرآن و حدیث پر تھا، اس وجہ سے دونوں کے درمیان مشترکہ بنیاد نہ ہونے کے باعث یہ بحث کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکی۔ اس موقع پر معتدل جدید علماء کا گروہ سامنے آیا اور اس نے ان سیکولر جدت پسندوں کے دلائل کا انہی کی زبان میں جواب دیا۔ انہی چند اختلافی مسائل کا ہم اس ماڈیول کے مختلف ابواب میں مطالعہ کر رہے ہیں۔ اس باب میں ہم خود کو عقل و نقل تک محدود رکھیں گے اور بقیہ ابواب میں ہم دیگر مسائل اور مختلف فریقوں کے دلائل پر بحث کریں گے۔

سیکولر جدت پسندوں کا نقطہ نظر

سیکولر جدت پسند بالعموم اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام ایک بہت بڑی تحریک تھی جو ساتویں صدی کے مخصوص صحرائی ماحول میں پیدا ہوئی۔ یہ خدا کا دین نہیں ہے بلکہ ایک ذہین ترین انسان کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ اس کے احکام اپنے دور کے حالات کے اعتبار سے ٹھیک ہوں گے مگر یہ دور جدید میں ان میں سے زیادہ تر قابل عمل نہیں ہیں۔ یہ درست ہے کہ اسلام میں دیگر مذاہب کی نسبت توہم پرستی (Superstition) نہیں پائی جاتی ہے مگر اس میں بھی معجزات وغیرہ کا تصور توہم پرستانہ ہے۔ ہونا یہ چاہیے کہ اسلام کے عقائد و احکام کو بھی عقل کی میزان پر پرکھا جائے، جو چیز اس پر پوری اترے، اسے ایک معاشرتی روایت کے طور پر قبول کر لیا جائے اور جو چیزیں خلاف عقل محسوس ہوں، انہیں ترک کر دیا جائے۔ اس فکر کی نمائندگی کرتے ہوئے ارشد محمود لکھتے ہیں:

توہم پرستی کی تعریف یوں کی جاتی ہے: "ایسا عقیدہ، یقین یا عمل جس کے ساتھ لوگ اس وقت بھی چمٹے رہیں جب اس کے مسترد کر دینے والا نیا علم اور حقائق ظہور پذیر ہو چکے ہوں۔" گویا ایسی بات پر یقین جبکہ وہ ویسی نہ ہو۔ توہم پرستی کا وجود، گرد و پیش کی اشیاء کو کنٹرول کرنے کی خواہش اور لاعلمی کے خوف سے پیدا ہوتا ہے۔ پرانے زمانے میں سارے انسان ہی توہم پرستی کا شکار تھے لیکن مندرجہ بالا تعریف کے مطابق انہیں توہم پرست نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وہ موجود اشیاء اور ظاہر ہونے والے واقعات کا صحیح علم نہیں رکھتے تھے۔ وہ اپنی طرف سے دنیا کو سمجھنے کی بہترین کوشش کرتے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ان کی خیالی وضاحتیں اور وہمی ایقان، مقدس اور مسلمہ حیثیت سے عوام الناس کے شعور کا حصہ بن گئے۔ نیا علم اور حقائق سامنے آ جانے کے باوجود آج بھی بنی نوع انسان کا بڑا حصہ توہم پرستی میں مبتلا ہے۔ توہم پرستی کی ایک شاخ طلسم میں بدل گئی۔ جادو کا مقصد بھی پر اسرار لفظوں یا طریقوں سے قدرت کی قوتوں کو مسخر کرنا ہے۔ مصر، یونان اور روم میں مذہبی پیشوا اور طبیب لوگوں کو یقین دلانے کے لیے جادو (معجزے) استعمال کرتے تھے کہ ان کے پاس پر اسرار قوت ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کی سب تہذیبوں میں اپنے اپنے ڈھنگ سے نظام فطرت کی تعبیریں کرنے والے دیومالائی قصے بنے۔ اصنام پرستی کا آغاز ہوا۔ فطرت کے بارے میں انسان کی ان خیالی تعبیروں نے اب باقاعدہ ایک ڈسپلن اور اداروں کی شکل اختیار کر لی۔ معبد تعمیر ہونے لگے، بتوں پر چڑھاوے اور قربانیوں کا سلسلہ شروع ہوا، حکمران اپنے کو دیوتاؤں کی اولاد قرار دینے لگے اور کبھی خود ہی اوتار بن کر لوگوں پر حکمرانی کرنے لگے۔ جیسے کرشن اور رام بیک وقت تاریخی شخصیات بھی ہیں اور دیوتا بھی۔ ادھر معجزات بھی توہم پرستی کی ہی ایک شاخ ہیں۔ معجزے کا مطلب ایسا واقعہ ہے جو ماورائے فطرت (Super-Natural) ہو یعنی جو طے شدہ قوانین فطرت کے بر خلاف ہو اور براہ راست "خدائی مداخلت (Divine Interference)" سے پیدا ہوتا ہو۔ معجزے ہر زمانے میں دنیا کی ہر قوم اور مذہب میں پائے جاتے رہے ہیں۔ کیا معجزہ واقعی ہوتا ہے؟ کیا کوئی واقعہ فطرت کے ماوراء ہو سکتا ہے؟ مذہبی پیشواؤں کے مطابق ان واقعات کو سائنسی نقطہ نظر سے نہیں دیکھا جا سکتا۔ سائنس دان کہتے ہیں، معجزے نہیں ہوتے جبکہ معجزوں پر یقین شہادت کی بنیاد پر نہیں، سنی سنائی بات پر ہوتا ہے۔ یہ یقین کرنا کہ معجزہ ہوا ہے، عقیدہ کا حصہ ہے۔ معجزے دیوتاؤں کی موجودگی، طاقت اور ان کے مقاصد کو سامنے لانے کے لیے ظہور کیے جاتے تھے۔

قدیم زمانے کا انسان یقین رکھتا تھا کہ دیوتاؤں کی رسومات کی خلاف ورزی کرنے پر دیوتاؤں کا قہر نازل ہوتا ہے۔ مثلاً جہاں کہیں آگ لگ جاتی تو کہا جاتا کہ دیوتا اپنی قوت کا اظہار کر رہے ہیں۔ جیسے آج بھی ہمارے مذہبی پیشوا اسی طرح حادثات یا قدرتی آفات کو احکامات خداوندی سے روگردانی کرنے پر خدائی عذاب قرار دیتے ہیں۔[2]

اس کے بعد ارشد صاحب یہ بیان کرتے ہیں کہ مختلف دیوتاؤں پر ایمان رکھنے کی یہ توہم پرستی آگے چل کر ایک خدا کے تصور میں تبدیل ہو گئی۔

مسلم کہلانے والے تمام معاشروں کی اشرافیہ میں ایسے سیکولر جدت پسند پائے جاتے ہیں جو کہ اس نقطہ نظر کے حامل ہیں۔ ان میں سے بہت کم ایسے ہیں جو اپنے ان خیالات کا کھلے عام اعلان کرتے ہوں۔ جب تک کمیونزم ایک زندہ قوت کے طور پر دنیا میں موجود تھا، اس وقت تک کمیونسٹ حضرات بالعموم ان خیالات کا کسی نہ کسی انداز میں اظہار کرتے تھے لیکن کمیونزم کے زوال کے بعد ان خیالات کو پوری قوت سے بیان کرنے والے بہت کم ہو چکے ہیں۔ لیکن یہ نظریات ختم نہیں ہوئے بلکہ اشرافیہ کے متعدد طبقات میں یہ خیالات پائے جاتے ہیں اور ان کا اظہار وہ اپنی نجی محافل میں کرتے رہتے ہیں اور کسی حد تک ڈھکے چھپے الفاظ میں یہ خیالات ان کی تقریر و تحریر کا حصہ بھی بن جایا کرتے ہیں۔

انتہائی روایت پسندوں کا نقطہ نظر

انتہائی روایت پسندوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جو کچھ ہمیں مذہب کے نام پر پچھلی نسلوں اور اپنے بزرگوں سے ملا ہے، اسے من و عن قبول کر لینا چاہیے۔ اس پر غور و فکر کرنا الحاد کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور اس کے نتیجے میں لوگ دین سے دور ہوتے چلے جائیں گے۔ عام طور پر "عقل کو تنقید سے فرصت نہیں۔۔۔ عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ" اور "سوچی پیا تے بندہ گیا" قسم کے اشعار اور ضرب الامثال اس نقطہ نظر کو بیان کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ انتہائی روایت پسندوں اور انتہائی جدت پسندوں کے درمیان اس موضوع پر کم ہی گفتگو ہوئی ہے۔ روایت پسندوں کے نزدیک یہ موضوع ہی اس لائق نہیں ہے کہ اس پر وقت ضائع کیا جائے۔ ان میں سے جن حضرات نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، وہ انتہائی روایت پسند نہیں بلکہ کسی حد تک معتدل نقطہ نظر کے قریب ہیں۔ یہ حضرات بھی عقل کی کلی نفی کے قائل نہیں ہیں بلکہ اسے اہمیت دیتے ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ عقل کی مدد سے ہی دین کے احکام کو سمجھا جا سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین نے اپنے احکام کا مکلف عقل ہی کو بنایا ہے۔ یہ عقل ہی ہے جو دین کے احکام کو سمجھتی ہے۔ جس شخص میں عقل نہیں ہے اور وہ ذہنی طور پر معذور ہے، وہ احکام شرعیہ پر عمل کے لیے بھی جوابدہ نہیں ہے۔

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر

معتدل جدید حضرات جن میں روایت پسندوں کے کچھ معتدل حضرات بھی شامل ہیں، اس معاملے میں بحث کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دین اسلام عین معقول اور عقل کے مطابق ہے۔ اس رجحان کی نمائندگی کرتے ہوئے سید ابو الاعلیٰ مودودی (1903-1979) لکھتے ہیں:

[انسانوں کے خود ساختہ] ان [مذاہب] کے مقابلہ میں ایک مذہب وہ ہے جو خدا نے اپنے رسولوں کے ذریعہ بھیجا ہے۔ یہ مذہب خالص علم سے

پیدا ہوا ہے، سراسر عقل کو اپیل کرتا ہے، اور اس کا اصل مقصد انسان کو جہالت کی تاریکی سے نکال کر علم کی روشنی میں لانا ہے تاکہ وہ کائنات میں اپنی اصل حیثیت سے واقف ہو۔۔۔

یہ سراسر علمی و عقلی مذہب ہے، اس لیے اس کا صحیح اتباع بھی علم اور عقل کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ یہاں ہر ہر قدم پر تفقہ اور تدبر کی ضرورت ہے۔ جو شخص اس مذہب کی روح سے ناآشنا ہو، اس کی حکمتوں سے ناواقف ہو، اس کے اصول کو نہ سمجھتا ہو، اس کی تعلیم میں غور و فکر نہ کرتا ہو، وہ اس راہ راست پر استقامت کے ساتھ چل ہی نہیں سکتا جس کی طرف یہ مذہب راہنمائی کر رہا ہے۔ اس کا عقیدہ بے قیمت ہے جب تک کہ وہ زبانی اقرار سے گزر کر فکر و شعور پر حاوی نہ ہو گیا ہو۔ اس کا عمل بے اثر ہے جب تک وہ علم اور فہم کی روح سے معمور نہ ہو جائے۔ اس کا اتباع قانون بے معنی ہے جب تک کہ قانون کی اسپرٹ اس کے جوارح سے گزر کر اس کے دل و دماغ پر چھا نہ گئی ہو۔ اگر محض تقلید کی راہ سے وہ بغیر سمجھے بوجھے اس مذہب کی صداقت پر ایمان رکھتا ہو اور اس کا اتباع کر رہا ہو، تو اس کا ایمان اور اتباع بالکل ایک ریت کے تودے کی طرح ہو گا جسے ہوا کا ہر جھونکا اپنی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ جما سکتا ہے۔۔۔

اگر وہ قدامت پسند ہو گا تو اعتقاد اور عمل کی ہر اس گمراہی پر اصرار کرے گا جو آباؤ اجداد سے اس کو میراث میں ملی ہو گی۔ اگر تجدد [یعنی جدت پسندی] کا ذوق رکھتا ہو گا تو خواہشات نفس کو اپنا خدا بنا کر ہر اس نئے راستہ پر بھٹکتا پھرے گا جسے اس کے نفس کا شیطان اس کے سامنے مزین بنا کر پیش کر دے۔[3]

معتدل جدید حضرات یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو کچھ ہمیں پچھلی نسلوں سے ملا، اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دین ہی کا انکار کر دیا جائے اور اسے انسان کا گھڑا ہوا دین قرار دیا جائے۔ ہونا یہ چاہیے کہ اللہ تعالی کے دین کو انسانی کاوشوں سے الگ کر لیا جائے۔ پہلا حصہ جو اللہ تعالی کی براہ راست ہدایت اور وحی پر مبنی ہے، کو بلا کم و کاست قبول کر لیا جائے اور جو حصہ انسانی کاوشوں کا نتیجہ ہے، اسے تنقیدی نظر سے دیکھا جائے اور اس کی جو بات عقل کی میزان پر پوری اترے، اسے مان لیا جائے۔ ہاں جو چیز عقل کی میزان پر پوری نہ اترے، اسے ضرور رد کر دیا جائے۔ وحی سے ثابت شدہ احکام کے بارے میں بھی ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس میں غور و فکر کیا جائے اور اس کی حکمتوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ جس بات کی حکمت سمجھ میں نہ آئے، اس پر توقف کیا جائے اور محض ایک دو باتوں کی حکمت سمجھ نہ آنے سے وحی ہی کا انکار نہ کر دیا جائے۔

معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ عقل اور نقل میں توافق پیدا کرنا چاہیے۔ اسلام کی پوری تاریخ میں معتدل عقل پسندوں نے یہ کوشش کی ہے۔ اس کی مثالیں امام غزالی (450-505/1058-1111)، ابن تیمیہ(661-728/1263-1327)، ابن قیم (691-751/1292-1350)، شاطبی (d. 790/1388)، شاہ ولی اللہ (1703-1762) اور متعدد بزرگوں کے ہاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ دور جدید میں اس رجحان میں بہت تیزی سے اضافہ ہوا ہے۔

قرون وسطی میں مسلمانوں کے ہاں دو فرقے اس بنیاد پر پیدا ہو گئے تھے جو کہ اشاعرہ اور معتزلہ کہلاتے تھے۔ اشاعرہ کا موقف یہ تھا کہ عقل و نقل میں تضاد کی صورت میں نقل کو ترجیح ہو گی جبکہ معتزلہ کا کہنا یہ تھا کہ عقل کو ترجیح ہو گی کیونکہ اللہ تعالی کوئی بات خلاف عقل نہیں کہہ سکتا۔ جن امور میں معتزلہ کی عقل کسی بات کو نہ سمجھ پاتی، وہ اس معاملے میں قرآن و حدیث کی یا تو تاویل کرتے تھے یا پھر

متعلقہ حدیث کا انکار کر دیا کرتے تھے۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ فرقے تو ختم ہو گئے مگر ان کا موقف ابھی باقی ہے۔ موجودہ دور میں روایت پسند بالعموم اشاعرہ اور معتدل جدید حضرات بالعموم معتزلہ کے نقطہ نظر کو مانتے ہیں۔

اہل مذہب کے دلائل

عقل و نقل کے اس اختلاف میں چونکہ تمام فریقوں کے رجحانات واضح ہو چکے ہیں، اس وجہ سے اب ہم اس پوزیشن میں ہیں کہ ان کے دلائل کا جائزہ لے سکیں۔

ایمان کا تقاضا

اہل مذہب کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جب ہم نے یہ مان لیا کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے، ہم اس کے آگے جوابدہ ہیں اور اس نے ہماری ہدایت کے لیے اپنے پیغمبروں پر وحی کی تو پھر ہمیں اس وحی کی تعلیمات کو مان لینا چاہیے۔ اگر کوئی شخص خدا، آخرت اور وحی کے تصورات کا انکار کر دے تو پھر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ پیغمبروں کو ہدایت کو نہ مانے یا اس کے بارے میں تشکیک میں مبتلا ہو۔ لیکن جو شخص خدا کے وجود کا قائل ہے اور وحی کا بھی قائل ہے، اس کے معاملے میں یہ بات ہی خلاف عقل ہے کہ وہ اس معاملے میں تشکیک کا شکار ہو۔

اس کے جواب میں انتہائی جدت پسند افراد میں سے وہ جو کھلے عام وجود خدا اور رسالت کے منکر ہیں، وہ دلائل پیش کرتے ہیں جو ان کے خیال میں خدا اور رسالت کے عدم وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ ان دلائل پر تفصیلی بحث ہم پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں۔

اس کے برعکس جب یہ دلیل ان انتہائی جدت پسند افراد کے سامنے پیش کی جاتی ہے جو کہ کھلم کھلا وجود باری تعالی اور رسالت کے منکر نہیں ہیں بلکہ خود کو اسلام سے وابستہ سمجھتے ہیں، تو وہ کھسیانی سی ہنسی ہنس کر خاموشی اختیار کر لیتے ہیں کیونکہ ان کے پاس اس معاملے میں کوئی دلیل نہیں ہوتی کہ وہ ایک طرف اللہ تعالی اور اس کے پیغمبروں پر ایمان بھی رکھیں اور پھر ان کی تعلیمات کو دقیانوسی قرار دے کر اس پر عمل نہ کریں۔ اس طریقے سے ان کی پوری زندگی ایک عجیب تضاد کا شکار ہو جاتی ہے۔ ایک طرف وہ خدا اور پیغمبر کو ماننے پر بھی مجبور ہوتے ہیں اور دوسری جانب ان کے احکام پر عمل بھی کرنا نہیں چاہتے۔ ان میں سے بعض اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو قبول کر کے ان پر عمل کرتے ہیں مگر شریعت کے قوانین کو یا تو چپکے سے نظر انداز کر دیتے ہیں یا پھر انہیں مولویوں کی ایجاد قرار دے کر جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔

کیا عقل سے غلطی ممکن نہیں؟

اہل مذہب کا یہ کہنا ہے کہ بذات خود عقل بھی خامیاں سے پاک نہیں ہے۔ انسان کو نہ صرف عقل دی گئی ہے بلکہ اسے جذبات بھی عطا

کیے گئے ہیں۔ بہت مرتبہ ایسا ہو جاتا ہے کہ عقل پر جذبات غالب آ جاتے ہیں۔ انسانی عقل اسے کہتی ہے کہ اسے انصاف کرنا چاہیے مگر اسی انصاف سے اگر اس کا اپنا یا کسی قریبی عزیز یا دوست کا نقصان ہوتا ہو تو انسان ناانصافی پر اتر آتا ہے۔ بسا اوقات انسان عقل کی بات کو نظر انداز کر کے دل کی بات کو مان لیتا ہے۔ پھر ایسا ہوتا ہے کہ عقل جذبات کی خادم بن کر رہ جاتی ہے اور ان کے مقاصد پورے کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتی ہے۔

یہ معاملہ صرف انفرادی عقل تک ہی محدود نہیں۔ بعض اوقات اجتماعی عقل بھی جذبات سے مغلوب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قبائلی افراد میں انتقام کا جذبہ اس قدر طاقتور ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قتل جیسے جرم کا ارتکاب بھی کوئی بڑی بات نہیں ہوتی۔ اہل مغرب پر شہوانی جذبات کا اس قدر غلبہ ہے کہ بدکاری کو گناہ سمجھتے ہوئے بھی ان کے معاشرے میں قابل قبول قرار دے دیا گیا ہے۔ ہمارے دیہاتی معاشروں میں بسا اوقات تعلیم کو برا سمجھا جاتا ہے کہ پڑھ لکھ کر لڑکا کہیں اپنے باپ دادا کا کام نہ چھوڑ دے۔ یہ سب حقائق اس بات کا ثبوت ہیں کہ انفرادی اور اجتماعی عقل بھی غلطی کر سکتی ہے اور اس پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔ اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ عقل کو وحی کا تابع رکھنا چاہیے تاکہ یہ افراط و تفریط سے محفوظ رہے۔

اس کے جواب میں سیکولر جدت پسند کہتے ہیں کہ وہ مانتے ہیں کہ عقل جذبات سے مغلوب ہو جایا کرتی ہے لیکن نقل کا معاملہ بھی تو یہی ہے وہ بھی اہل مذہب کی کرپشن کا شکار ہو جاتی ہے۔ خود اہل مذہب بتاتے ہیں کہ سابقہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی امتوں نے اپنے آسمانی صحیفوں میں تبدیلیاں کر لیں۔ مسلمانوں کے ہاں قرآن مجید کے الفاظ پر تو اتفاق رائے موجود ہے مگر اس کی تفسیر و تشریح میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حدیث کے اندر بہت سی جعلی احادیث کی ملاوٹ کر دی گئی۔ اس طریقے سے جہاں عقل میں غلطی ممکن ہے، وہاں نقل میں بھی کرپشن کا امکان پایا جاتا ہے۔

اس سوال کا کٹڑ روایت پسندوں کے پاس تو کوئی جواب نہیں ہے البتہ ان کے معتدل جدید حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ مانتے ہیں کہ ایسا ہوا ہے مگر قرآن کی بنیادی دعوت یعنی توحید اور اللہ تعالی کے سامنے جوابدہی کے تصور پر مسلمانوں کے کسی فرقے کا کوئی اختلاف موجود نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کے بنیادی اخلاقی احکام پر بھی سبھی فرقے متفق ہیں۔ اختلاف اگر ہوتا ہے تو وہ کچھ جزوی امور پر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرآن مجید کی اصل دعوت میں کوئی جوہری تبدیلی پیدا ہو چکی ہے۔ اس کی دعوت اب بھی اسی طرح محفوظ ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھی۔

اسی طرح حدیث و سنت کا معاملہ ہے۔ دین کے تمام بنیادی احکام نماز، روزہ، حج، زکوۃ، نکاح، طلاق، رسوم و آداب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امت کو پورے تواتر سے منتقل ہوئے ہیں اور ہر دور میں لوگوں کی کثیر تعداد ان پر عمل کرتی آئی ہے۔ دین کا یہ حصہ واضح ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ خبر واحد کی صورت میں جو احادیث ہم تک پہنچی ہیں، اس میں اختلاف ضرور پایا جاتا ہے مگر انہیں جانچنے اور پرکھنے کا تفصیلی معیار ہمارے جلیل القدر محدثین نے ایجاد کر لیا ہے اور اس کی بدولت اصلی اور جعلی کو بڑی حد تک

پر کھا جا سکتا ہے۔ اس وجہ سے ہم اصل دین کو بعد کی کرپشن سے آسانی سے الگ کر سکتے ہیں۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں عقل کی مدد سے نقل کو سمجھنا اور چاہیے تا کہ اصلی اور جعلی کی پہچان کی جا سکے۔ بعینہ اسی طرح ہمیں نقل اور اپنے تجربے کی روشنی میں عقل کے فیصلوں پر بھی نظر ثانی کرتے رہنا چاہیے تا کہ ہم اگر کسی غلط نتیجے پر پہنچے بھی ہیں تو اپنی اصلاح کر سکیں۔

عقل و نقل میں حقیقی تضاد پیدا ہونا ممکن ہی نہیں!

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ عقل اور نقل میں حقیقتاً کوئی تضاد پایا جا سکتا ہی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے عقل سے ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کام (Works of God) ہیں جبکہ نقل سے ہمیں جو کچھ ملتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ (Words of God) ہیں۔ ان دونوں میں تضاد کا ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اگر ایسا کوئی تضاد پایا جائے تو یا پھر انسان کی عقل کوئی غلطی کر رہی ہوتی ہے یا پھر اللہ تعالیٰ کا پیغام صحیح طور پر نقل نہیں کیا گیا ہوتا۔ مولانا اشرف علی تھانوی (1863-1943) لکھتے ہیں:

> دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں:
>
> ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں، اس کا کہیں وجود نہیں، نہ ہو سکتا ہے، اس لیے کہ صادقین میں تعارض محال ہے۔ دوسرے یہ کہ دونوں ظنی ہوں، وہاں جمع کرنے کے لیے گو ہر دو میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہے، مگر لسان کے قاعدے سے کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہے، نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے۔ تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی، یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے۔ چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی، ثبوتاً ہو یا دلالۃً، یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے، نقلی میں تاویل کریں گے۔ پس صرف یہ ایک موقع ہے، درایت کا تقدیم کا روایت پر، نہ یہ کہ ہر جگہ اس کا دعویٰ یا استعمال کیا جاوے۔[4]

مولانا کی بات کا سادہ الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ عقل و نقل میں تعارض (Contradiction) کی چار ممکنہ صورتیں ہیں:

- عقل کی دلیل قطعی ہو اور اس میں شک کی گنجائش نہ ہو اور اسی طرح نقل کی دلیل بھی قطعی ہو اور اس میں بھی شک کی گنجائش نہ ہو۔ ان دونوں میں تعارض و تضاد محض ایک فرضی صورت ہے جو کہ حقیقی زندگی میں سرے سے پائی ہی نہیں جاتی ہے۔ ایسی ایک بھی مثال موجود نہیں ہے جس میں عقل کی قطعی دلیل، نقل کی قطعی دلیل سے متعارض ہو۔
- عقل کی دلیل ظنی ہو، اس میں شک کی گنجائش موجود ہو اور نقل کی دلیل بھی ظنی ہو اور اس میں بھی ایک سے زائد معنی کا احتمال پایا جاتا ہے۔ ان دونوں میں تعارض کی صورت میں دیکھا جائے گا کہ کیا عقل کی دلیل کو مزید حقائق کی روشنی میں قطعیت کے درجے تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر نقل کو اس کے ظاہری الفاظ پر رکھا جائے گا۔
- عقل کی دلیل ظنی ہو، اس میں شک کی گنجائش ہو اور نقل کی دلیل قطعی ہو۔ ایسی صورت میں نقل کو فوقیت حاصل ہو گی۔ اس کی مثال ڈارون کا نظریہ ارتقاء ہے جو کہ کوئی طے شدہ سائنسی حقیقت نہیں ہے بلکہ محض ایک نظریہ ہے۔ اس کے

مقابلے میں قرآن مجید کی وہ آیات قطعی مفہوم رکھتی ہیں جن میں آدم علیہ الصلوۃ والسلام کی پیدائش کا ذکر ہے۔ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی بنیاد پر قرآن کی ان آیتوں کی تاویل نہیں کی جاسکتی ہے۔

- عقل کی دلیل قطعی ہو اور نقل کی دلیل ظنی ہو۔ اس صورت میں عقل کی دلیل کو فوقیت حاصل رہے گی اور نقل کی تاویل کی جائے گی۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ سورج غروب ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتا ہے۔ یہ بات عقلی طور پر قطعیت سے ثابت ہے کہ سورج حقیقتاً غروب نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر وقت کہیں نہ کہیں طلوع اور کہیں نہ کہیں غروب ہوتا رہتا ہے۔ اس وجہ سے حدیث کی تاویل کی جائے گی کہ سجدہ کی بات بطور مثال بیان کی گئی ہے کہ سورج ہر وقت اپنے رب کے حکم کے سامنے سرنگوں رہتا ہے۔

سیکولر جدت پسندوں کے دلائل

انتہائی سیکولر جدت پسند چونکہ مذہب کو آسمانی نہیں سمجھتے بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ یہ انسانوں کے مخصوص حالات کی پیداوار ہے، اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ انسان کو ہر معاملے میں اپنی عقل کی طرف رجوع کرنا چاہیے، تجربے سے سیکھنا چاہیے اور اس کی روشنی میں اپنا لائحہ عمل متعین کرنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ مذہب کی کلیتاً نفی نہیں کرتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ انسان کو دنیاوی معاملات عقل کی روشنی میں چلانے چاہییں اور اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرنی چاہیے۔ دلیل کے طور پر وہ اہل مغرب کے تجربے کو پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے مذہب سے جان چھڑا کر کتنی ترقی کی۔ جب تک ان کے ہاں مذہب کا غلبہ رہا، وہ پس ماندہ رہے اور جب انہوں نے مذہب کو عبادت گاہ تک محدود کیا تو ایسی زبردست ترقی کی کہ دنیا پر ان کا غلبہ قائم ہو گیا۔

اس کے جواب میں مسلمانوں کے اہل مذہب یہ کہتے ہیں کہ اہل مغرب کے ہاں یہ معاملہ اس وجہ سے پیش آیا کہ ان کا دین کلیسا کی ایجاد تھا۔ اہل کلیسا انسان تھے، نہ کہ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر۔ انہوں نے یونانی فلسفہ اور دیومالا کے بعض تصورات کو اپنے دین کا حصہ بنا دیا تھا۔ جب جدید سائنسی دریافتوں سے یہ تصورات غلط ثابت ہوئے تو اہل کلیسا ان سے چمٹے رہے اور انہوں نے سائنسدانوں کو قوت سے دبانے کی کوشش کی۔ اس کے نتیجے میں دونوں طبقات میں جنگ ہوئی۔ اس جنگ میں فیصلہ کن غلبہ سائنسدانوں اور اہل عقل کو حاصل ہوا جنہوں نے مذہب کو عبادت گاہوں تک محدود کر کے سیکولرازم کو اختیار کیا۔ اسلام کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ اسلام میں ایسا کوئی تصور موجود نہیں ہے جو سائنس کے خلاف ہو۔ اسلام کی شریعت کا ہر ہر پہلو عقل اور اخلاقیات کی میزان پر پورا اترتا ہے۔ اس وجہ سے اسے عبادت گاہ تک محدود کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اہل مذہب بطور دلیل مسلمانوں کی ترقی کے دور کو پیش کرتے ہیں جب انہوں نے بے پناہ مادی ترقی کی لیکن اس کے ساتھ ساتھ اپنے دین پر بھی کاربند رہے۔ اہل مذہب کہتے ہیں کہ اسلام میں مادی اور روحانی ترقی ایک دوسرے سے مکمل ہم آہنگ ہیں، ان میں کوئی

تضاد موجود نہیں ہے۔

کیا مذہب نقصان دہ ہے؟

مذہب بیزار ملحدین جیسے کارل مارکس(1818-1883)، برٹرینڈ رسل(1872-1970) اور بعض دیگر فلسفیوں نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ مذہب انسان کے لیے نقصان دہ ہے اور اس وجہ سے انسان کو چاہیے کہ وہ مذہب کو چھوڑ دے۔ مسلمانوں میں ان کے دلائل سے متاثر ہونے والے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے تاہم جو لوگ ان کی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہیں، وہ جزوی طور پر کبھی ان دلائل سے متاثر بھی ہو جاتے ہیں۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ اس کے لیے وہ جو دلائل پیش کرتے ہیں، ان میں سے زیادہ تر کا اطلاق اسلام پر نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ان مذاہب کو مد نظر رکھتے ہوئے تراشے گئے ہیں جو یورپ میں موجود تھے۔ تاہم بادی النظر میں بعض دلائل اسلام سے متعلق بھی معلوم ہوتے ہیں جو کہ یہ ہیں:

- انسانی تاریخ گواہ ہے کہ مذہب کے نام ہر ہمیشہ فتنہ و فساد ہی برپا ہوا ہے اور لڑائی جھگڑے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے مذہب کی بنیاد پر نفرتیں پھیلائی ہیں اور ایک دوسرے کو قتل کیا ہے۔
- مذہب ایک افیون ہے جس کی مدد سے مقتدر طبقات نے غریبوں کا استحصال کیا ہے۔ انہیں تھپکیاں دے دے کر سلایا ہے کہ وہ کہیں مقتدر طبقات کے خلاف بغاوت نہ کر دیں۔ یہ دلیل کارل مارکس(1818-1883) نے بڑے زور و شور سے پیش کی ہے۔
- مذہب انسان کو توہم پرستی سکھاتا ہے اور سائنس کا مخالف ہے۔
- مذہب اس دور کی پیداوار ہے جب انسان کے پاس زیادہ معلومات نہیں تھیں اور وہ خوف کا شکار تھا۔ اب انسان کے پاس علم ہے، اس وجہ سے اسے کسی مذہب کی ضرورت نہیں۔
- مذہب انسان کی نفسیات پر برا اثر ڈالتا ہے اور اسے بلاوجہ خوف اور احساس جرم میں مبتلا رکھتا ہے۔ یہ اس پر بلاوجہ کی پابندیاں عائد کرتا ہے جیسے شراب اور آزادانہ جنسی تعلق سے روکنا۔
- مذہبی لوگوں میں غیر مذہبی لوگوں کی نسبت زیادہ تعصب پایا جاتا ہے اور وہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے زیادہ نفرت کرتے ہیں۔
- مذہب، نفسیاتی غلامی میں اضافہ کرتا ہے اور مذہبی لوگ اپنے راہنماؤں کے نفسیاتی غلام ہوتے ہیں۔

اس کے جواب میں مسلمانوں کے معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ یہ دلائل اسلام کے بارے میں پیش کرنا عقلی اور تاریخی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ اب ہم ایک ایک دلیل کو لے کر معتدل جدید حضرات کا جواب نقل کرتے ہیں۔

کیا مذہب فتنہ پھیلاتا ہے؟

فتنہ و فساد والی بات کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دین اسلام نفرت نہیں بلکہ انسانیت کی محبت سکھاتا ہے۔ اللہ تعالی نے تو "یا ایہا الناس" کے الفاظ سے پوری نسل انسانیت کو مخاطب کیا ہے اور اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو "رحمة للمسلمین" نہیں بلکہ "رحمة للعالمین" قرار دیا ہے۔ اس نے کسی مسلمان نہیں بلکہ کسی بھی انسان کے قتل کو پوری انسانیت کے قتل کے مترادف قرار دیا ہے۔ اس وجہ سے یہ لوگوں کا قصور ہے کہ وہ اپنے فرقہ وارانہ تعصبات میں اتنا آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہوئے انہیں قتل کرنے لگ جاتے ہیں۔ اسلام اس بات کی قطعاً اجازت نہیں دیتا ہے۔

مسلمانوں کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ ان کے ہاں غیر مسلموں کو ہمیشہ تحفظ حاصل رہا ہے۔ انہیں اپنے اندرونی معاملات میں مکمل آزادی دی گئی اور ان کے جان، مال اور آبرو کی حفاظت مسلمانوں نے کی ہے۔ اگر ایک آدھ دور اس سے مستثنیٰ گزرا ہے تو اس کے لیے تمام مسلمانوں کو مطعون نہیں کیا جا سکتا ہے۔ انسانیت کی تاریخ گواہ ہے کہ مذہب سے زیادہ دوسرے عوامل نے انسان کو انسان کے خلاف جنگ پر اکسایا ہے۔ ان میں قوم پرستی (Nationalism) اور نسل پرستی (Racism) سب سے نمایاں ہیں۔ امریکہ اور یورپ میں ایسے لوگ آج بھی موجود ہیں جو محض رنگ اور نسل کی بنیاد پر دوسروں سے نفرت کرتے ہیں۔ بیسویں صدی میں دو بڑی جنگیں محض قوم پرستی کی بنیاد پر ہو چکی ہیں۔

کیا مذہب افیون ہے؟

یہ بات کہ مذہب افیون ہے اور غریب طبقوں کے استحصال میں مدد دیتا ہے، بھی اسلام کے بارے میں درست نہیں ہے۔ دین اسلام نے امراء کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی آمدنی کا ایک حصہ غریب طبقات کے لیے مختص کریں۔ اس کی کم از کم حد کو مقرر کر دیا گیا ہے جو حکومت ان امراء سے لے کر غرباء کو دے گی۔ اسلام نے سود اور جوئے کو حرام قرار دیا ہے جس کی بدولت امیر، غریب کا استحصال کر سکتا ہے۔ اس دین نے ایسا قانون وراثت عطا کیا ہے جس کی بدولت دولت چند ہاتھوں میں مرتکز نہیں رہ سکتی۔ اگر کوئی شخص ڈھیروں دولت کما بھی لے تو وہ محض ایک دو نسلوں میں تقسیم در تقسیم ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس بہت سے سیکولر معاشروں میں وراثت صرف بڑے بیٹے کو ملتی ہے جس کی وجہ سے امیر خاندان مزید امیر ہوتے چلے جاتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ اسلام غرباء کو امراء کے خلاف بغاوت پر نہیں اکساتا ہے تو یہ بالکل درست ہے۔ بغاوت سے کبھی غرباء کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا ہے۔ روس اور چین میں کمیونسٹ نظام نے یہ تجربہ کر کے دیکھ لیا اور اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہ نکلا کہ پرانا امیر طبقہ ختم ہو گیا

اور اس کی جگہ کمیونسٹ پارٹی کے عہدے داروں کی شکل میں ایک نیا استحصالی طبقہ وجود میں آیا جس نے بڑی تعداد میں لوگوں کو اپنا غلام بنایا۔ حقیقی تبدیلی کردار اور ذہنیت کو تبدیل کرنے سے آتی ہے۔ نام نہاد انقلابات کبھی غریب آدمی کو فائدہ نہیں پہنچا سکتے ہیں۔

کیا مذہب توہم پرستی سکھاتا ہے اور سائنس کا مخالف ہے؟

تیسری بات کہ مذہب انسان کو توہم پرستی سکھاتا ہے بھی اسلام کے بارے میں درست نہیں ہے۔ قرآن مجید کی پوری دعوت عقل کو اپیل کرتی ہے اور بار بار افلا تبصرون؟ افلا تعقلون؟ کہہ کہہ کر انسان کو اپنی عقل سے سوچنے سمجھنے کی دعوت قرآن کا حصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس سے وہی ڈرتے ہیں جو اہل علم ہیں اور یہ کہ ہدایت وہی حاصل کرتے ہیں جو اہل عقل ہیں۔ اسلام انسان کو مجبور نہیں کرتا ہے کہ وہ نامعقول باتوں کو مانے بلکہ اس کا ایک ایک حکم معقولیت پر مبنی ہے۔ پھر دین نے چند اصولی احکام دے کر بقیہ امور کو انسانی عقل پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ ان میں اجتہاد کرے۔ اسی طرح سائنس کے بارے میں اسلام کا رویہ بہت ہی مثبت ہے۔ قرآن مجید میں بے شمار مقامات پر آفاق اور انفس کی نشانیوں میں غور و فکر کی تلقین کی گئی ہے۔ قرآن میں بیان کردہ کوئی حقیقت بھی سائنس سے متصادم نہیں ہے۔

اس کے جواب میں سیکولر جدت پسند اسلام کے بعض احکام کو پیش کرتے ہیں جو ان کے خیال میں عقل یا سائنس کے خلاف ہیں۔ معتدل جدید حضرات ان کی ان باتوں کا جواب دیتے ہیں۔ ان اعتراضات اور ان کے جوابات کی تفصیل کا مطالعہ ہم اس ماڈیول کے اگلے ابواب میں کریں گے۔

کیا مذہب آؤٹ ڈیٹڈ ہے؟

اسلام کے حامی اس دعوے کی مکمل تردید کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ قرآن و سنت میں بیان کردہ تمام تعلیمات مکمل طور پر دور حاضر میں بھی قابل اطلاق ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دین کے تمام احکام کی بنیاد اخلاقی اصول ہیں جو ہر دور اور ہر معاشرے میں یکساں طور پر قابل عمل ہیں۔ جیسے اسلام ظلم سے منع کرتا ہے اور اس کی بعض صورتوں جیسے سود وغیرہ پر پابندی عائد کرتا ہے۔ انسان کے پاس زیادہ علم آ جانے سے کیا ظلم کوئی بہت اچھی چیز بن گئی ہے؟ اسلام کی تمام تعلیمات ایسی ہی ہیں اور دور حاضر میں پوری طرح قابل اطلاق ہیں۔ یہ درست ہے کہ قدیم فقہاء کے اجتہادات کا ایک حصہ ان کے اپنے دور سے متعلق تھا اور اب قابل عمل نہیں رہا لیکن اس کی حیثیت محض اجتہاد کی تھی اور وہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کا حصہ نہیں ہے۔

وہ مزید کہتے ہیں کہ دین اسلام کی بنیاد جذبہ خوف پر نہیں بلکہ جذبہ محبت پر ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ایک مسلمان اس لیے نہیں ڈرتا کہ وہ معاذ اللہ اسے کوئی بھوت پریت سمجھتا ہے۔ ایک مسلمان اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہے اور اپنے محبوب کی ناراضی سے ڈرتا ہے۔

کیا مذہب انسانی نفسیات پر برا اثر ڈالتا ہے؟

اسلام کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ بات بھی کم از کم اسلام کے بارے میں بالکل ہی غلط ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالی نے واضح فرمادیا ہے کہ اس کے دروازے اپنے بندوں کے لیے ہمیشہ کھلے ہیں۔ جب بھی ایک مسلمان کوئی گناہ کرتا ہے تو وہ تھوڑی دیر کے لیے احساس جرم کا شکار تو ہوتا ہے لیکن توبہ کرنے سے اس احساس کی جگہ اپنے رب کی محبت کا احساس لے لیتا ہے جس نے اسے کی توبہ قبول کی۔ اس سے اس کی نفسیات پر اچھا اثر مرتب ہوتا ہے۔ اب تو جدید سائنسی تحقیقات سے بھی ثابت ہو چکا ہے کہ مذہبی لوگ، غیر مذہبی لوگوں کی نسبت زیادہ خوش اور مطمئن زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس میں اگر کوئی کمی ہوتی ہے تو اس کا سبب مذہب نہیں بلکہ مذہب کے احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔

نشہ آور اشیاء اور آزادانہ جنسی تعلقات سے اسلام روکتا ہے۔ اس کی وجہ ان کے اخلاقی اور طبی نقصانات ہیں۔ شراب پی کر انسان کو برے بھلے کی تمیز نہیں رہتی جبکہ آزادانہ جنسی تعلقات سے خاندان کا ادارہ تباہ ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں آنے والی نسلوں پر برا اثر پڑتا ہے۔ اس وجہ سے اسلام نے ان سے روکا ہے۔

کیا مذہب نفرت اور تعصب سکھاتا ہے؟

اس کے جواب میں مذہب کے حامی کہتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں ہے کہ مذہب نفرت اور تعصب سکھاتا ہو۔ دین اسلام محبت اور امن کا دین ہے۔ قرآن و حدیث میں جس جہاد کا ذکر ملتا ہے، اس کا تعلق ظلم اور مذہبی جبر کے خاتمے سے ہے۔ اسی قرآن میں یہ حکم بھی موجود ہے کہ جو غیر مسلم، مسلمانوں کے ساتھ دشمنی نہ رکھیں، انہیں چاہیے کہ وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کریں۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ بات درست ہے کہ دنیا بھر میں مذہبی لوگوں میں دوسروں کے خلاف نفرت اور تعصب پایا جاتا ہے۔ اس کا تعلق دین سے نہیں بلکہ متعلقہ شخص کی تربیت سے ہے۔ بہت سے فکری اور مذہبی راہنما اپنے اقتدار کے لیے لوگوں کی برین واشنگ کر کے ان کی تربیت ایسی کر دیتے ہیں کہ ان میں یہ بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس کی وجہ صحیح دینی تعلیم کی کمی ہے نہ کہ بجائے خود مذہب۔ اس مسئلے کا حل مذہب کو چھوڑنا نہیں بلکہ دین کی صحیح تعلیم لوگوں کو دینا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ پس ماندہ معاشروں میں تعصب اور نفرت عام ہوتی ہے اور مذہبی تو کیا، غیر مذہبی لوگ بھی اسی طرح انتہا پسندی، تعصب اور نفرت کا شکار ہوتے ہیں۔ مثلاً پاکستانی معاشرے میں صرف مذہبی انتہا پسند ہی نہیں بستے بلکہ بہت سے غیر مذہبی لوگ بھی لسانی، نسلی، علاقائی اور پارٹی بازی کی بنیادوں پر دوسروں سے نفرت کرتے ہیں۔ اس وجہ سے اس کا تعلق معاشرے کی اجتماعی تربیت سے ہے نہ کہ مذہب سے۔

کیا مذہب نفسیاتی غلامی میں اضافہ کرتا ہے؟

مسلمانوں کے معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ کم از کم اسلام کے بارے میں یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ بعض دیگر مذاہب کے برعکس، اسلام میں کوئی مذہبی اتھارٹی موجود نہیں ہے اور نہ ہی خدا اور بندے کے درمیان کوئی شخص موجود ہے۔ ہر شخص، جب چاہے اور جہاں چاہے، اللہ تعالیٰ سے براہ راست دعا بھی کر سکتا ہے، اس کے حضور توبہ بھی کر سکتا ہے اور اس کی رحمت کا طلب گار بھی ہو سکتا ہے۔ مذہبی عالم بننے کے لیے اسلام کسی پر کوئی پابندی نہیں لگاتا اور جو شخص چاہے، وہ دین کا مطالعہ کر کے عالم اور مذہبی راہنما بن سکتا ہے۔

معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ مسلم دنیا میں البتہ بڑے پیمانے پر نفسیاتی غلامی پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دین اسلام نے اس کا حکم دیا ہے بلکہ اس کی وجہ نام نہاد مذہبی لیڈروں کی اپنے پیروکاروں پر کنٹرول کی خواہش ہے۔ اگر قرآن و حدیث کی صحیح تعلیم دے دی جائے تو یہ نفسیاتی غلامی بآسانی ختم کی جا سکتی ہے۔

اسائن منٹس

- عقل اور نقل میں بظاہر تعارض کی کیا شکلیں مولانا اشرف علی تھانوی نے بیان کی ہیں؟
- لوگوں میں عقل اور نقل کے معاملے میں تصادم کی سی فضا کیوں پائی جاتی ہے؟ نفسیاتی تجزیہ کیجیے۔
- کیا مذہب نقصان دہ ہے؟ اس سوال کے جواب میں ملحد مفکرین کیا دلائل پیش کرتے ہیں اور اہل مذہب ان کا کیا جواب دیتے ہیں؟

تعمیر شخصیت

اخلاق ذہنی صلاحیتوں سے زیادہ اہم ہیں۔ ایک اچھے کردار کا انسان ہی اچھا سوچ سکتا ہے۔

---

[1] شبیر احمد عثمانی۔ العقل والنقل۔ ص14-13 لاہور: ادارہ اسلامیات۔(rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011

[2] ارشد محمود۔ تصور خدا۔

[3] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ تفہیمات۔ حصہ اول۔ ص36-35

[4] اشرف علی تھانوی۔ الانتباہات المفیدہ بحوالہ علوم القرآن از تقی عثمانی۔ ص409-408

حصہ دوم: اجتہاد اور تقلید

جدید طرز فکر رکھنے والے حضرات اور قدیم طرز کے روایت پسند حضرات کے مابین بنیادی اختلافی مسئلہ اجتہاد اور تقلید کا ہے۔ اکثر روایت پسند حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ ہمارے اسلاف دین کو سمجھنے کا جو کام کر گئے، وہ کافی ہے اور ہمیں بس اسی کی پیروی کرنی چاہیے اور کسی نئے اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برعکس معتدل جدید علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین اسلام ہر دور میں قابل عمل ہے اور ہمیں دین کو سمجھ کر اپنے دور کے حالات کے اعتبار سے اس پر دین کا اطلاق کرنا چاہیے۔ اس عمل کو اجتہاد کہا جاتا ہے۔

دیکھا جائے تو روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے مابین اکثر مسائل میں اختلاف رائے کی بنیاد یہی اجتہاد اور تقلید کا رویہ ہے۔ اس حصے میں ہم اس اہم ترین مسئلے پر فریقین کے نقطہ نظر اور دلائل کا مطالعہ کریں گے۔

باب 5: اجتہاد اور تقلید کے بارے میں نقطہ ہائے نظر

اجتہاد اور تقلید کا مسئلہ محض دور جدید ہی کا ایک مسئلہ نہیں ہے۔ یہ ایک قدیم بحث ہے جو پچھلے ایک ہزار برس سے امت مسلمہ کے اندر جاری ہے۔ دین کے بنیادی ماخذ دو ہیں: قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت۔ جب ان دونوں کے اندر کوئی حکم مل جائے تو تمام اہل مذہب کا اتفاق ہے کہ اسی پر عمل کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر کسی مسئلے سے متعلق قرآن وسنت میں واضح طور پر کوئی نص (واضح اور قطعی عبارت) نہ ملے تو پھر اس معاملے میں انسانی عقل سے غور کیا جاتا ہے۔ قرآن وسنت میں اس سے ملتے جلتے احکام (نظائر) کو تلاش کیا جاتا ہے، مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا جاتا ہے، اجتماعی مصلحتوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے، اور ایک طویل اور پیچیدہ عمل کے بعد اس مسئلے کا حل تلاش کیا جاتا ہے۔ اس عمل کو اجتہاد کہتے ہیں۔ یہ عمل صرف نئے مسائل تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ قرآن وسنت کی نصوص (عبارتوں) میں اگر ایک سے زائد معنی کے احتمال موجود ہوں تو ایک معنی کو متعین کرنے کے لیے بھی اجتہاد کیا جاتا ہے۔

اجتہاد کے برعکس تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اجتہاد کا کام خود نہ کیا جائے بلکہ اس کے لیے کسی اور مجتہد کے کیے ہوئے اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر عمل کیا جائے اور مجتہد سے اس کے اجتہاد کی دلیل کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ اجتہاد اور تقلید کے میدان میں مسلمانوں کے ہاں دو مستقل رجحان رہے ہیں: اکثریتی گروہ تقلید کا حامی رہا ہے جبکہ ایک اقلیتی گروہ ہر دور میں خود اجتہاد کرنے کا قائل رہا ہے۔

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں امت مسلمہ کے ذہین ترین ائمہ نے اجتہاد پر غیر معمولی کام کیا جن میں امام جعفر صادق (83-148/702-765)، امام ابو حنیفہ (80-150/699-767)، امام سفیان ثوری (97-161/716-777)، امام مالک (93-179/711-795)، امام شافعی (150-204/767-819)، امام احمد بن حنبل (164-241/780-855)، امام داؤد ظاہری (200-270/815-883)، اور دیگر بہت سے ائمہ کے اجتہادات کے نتیجے میں پورے کے پورے مکاتب فکر وجود میں آئے۔ ان کے اصول و فروع کی تفصیل کا مطالعہ ہم فقہی مکاتب فکر سے متعلق ماڈیول میں کر چکے ہیں۔

ان مکاتب فکر میں صرف انہی حضرات کے اجتہادات ہی شامل نہیں ہیں بلکہ ان کے پیروکاروں میں متعدد ایسے عالم گزرے ہیں جو خود مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے۔ اس طریقے سے ہر مکتب فکر صرف ایک امام ہی نہیں بلکہ متعدد حضرات کی فکری کاوشوں کا نتیجہ ہے۔

چوتھی صدی ہجری میں علماء نے یہ محسوس کیا کہ اب کم و بیش زندگی کے ہر ممکنہ مسئلے میں اجتہاد کا کام مکمل ہو چکا ہے اور مزید کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں رہی۔ اس زمانے تک چار ائمہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل کے مکاتب فکر پر بہت زیادہ کام ہو چکا تھا اور ان کی کتب مدون ہو چکی تھیں، اس کے علاوہ اہل تشیع میں فقہ جعفریہ اور فقہ زیدی مدون ہو چکا تھا۔ اس زمانے کے اہل سنت میں یہ طے پایا کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے اور اب صرف ان چار مسالک ہی میں سے کسی ایک کی تقلید کی جائے۔ بعض لوگ یہ دعوی

کرتے ہیں کہ اس معاملے میں امت کا اجماع ہو گیا مگر یہ دعوی درست نہیں ہے کیونکہ ہر دور ہی میں ایسے لوگ رہے ہیں جنہوں نے اس نقطہ نظر سے اختلاف کیا ہے کہ اجتہاد کے دروازے کو بند کر دیا جائے۔ انہیں "غیر مقلد" کہا جاتا ہے۔ تاریخ میں ان کا سب سے بڑا گروہ "اہل الحدیث" کے عنوان سے مشہور رہا ہے جو کہ تقلید کی مخالفت کرتا رہا ہے اور ہر معاملے میں کسی امام کے اجتہاد کی پیروی کی بجائے حدیث کی پیروی پر زور دیتا رہا ہے۔ برصغیر کے اہل حدیث بھی خود کو اسی گروہ سے متعلق سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس سنی بریلوی اور سنی دیوبندی حضرات فقہ حنفی کے مقلد ہیں۔

چاروں مسالک حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کو مختلف علاقوں میں فروغ ملا۔ بغداد کی عباسی سلطنت، ترکی کی سلطنت عثمانیہ، وسطی ایشیا کی متعدد مسلم سلطنتوں اور جنوبی ایشیا کی مغل سلطنت نے حنفی فقہ کو ملک کا قانون بنا دیا جس کے نتیجے میں حنفی مکتب فکر برصغیر، وسطی ایشیا اور ترکی میں پھیل گیا۔ اسپین کی اموی حکومت نے مالکی فقہ کو اختیار کر لیا جس سے مغربی افریقہ اور اسپین میں مالکی نقطہ نظر پھیلتا چلا گیا۔ امام شافعی کے آخری ایام مصر میں گزرے جہاں سے ان کا مکتب فکر مشرقی افریقہ میں پھیلا اور پھر یہاں سے سمندر کے راستے جنوب مشرقی ایشیا تک پہنچ گیا۔ حنبلی مکتب فکر زیادہ نہ پھیل سکا اور عراق اور جزیرہ نما عرب کے مختلف علاقوں تک محدود رہا۔ ویسے عرب دنیا میں چاروں مکاتب فکر پائے جاتے ہیں۔ شمالی افریقہ کے الموحدون خاندان نے اپنے دور حکومت میں ظاہری مکتب فکر کو نافذ کیا جو کہ ان کی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔

اگلے آٹھ سو برس تک دنیا کے حالات میں کوئی غیر معمولی تبدیلی واقع نہ ہوئی اور نئے اجتہاد کی ضرورت کم ہی محسوس کی گئی۔ اگر کوئی چھوٹا موٹا مسئلہ درپیش ہوتا تو علماء پہلے سے موجود اجتہادات کی روشنی میں اس کا حل تلاش کرنے کی کوشش کر لیتے۔ بارہویں صدی ہجری یعنی اٹھارہویں صدی عیسوی میں امت مسلمہ کا زوال شروع ہوا جو اگلے دو سو برس میں اپنے عروج پر پہنچا۔ مسلمان اب دنیا کی غالب قوت ہونے کی بجائے مغلوب ہو کر رہ گئے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی دنیا میں غیر معمولی انقلابات پیدا ہوئے۔ دنیا زرعی سے صنعتی اور صنعتی سے انفارمیشن ایج میں داخل ہوئی۔ سوشل سائنسز کے میدانوں میں ہونے والی تبدیلیوں نے امت مسلمہ کے لیے غیر معمولی چیلنج پیدا کر دیے۔

دور جدید میں مسلمانوں کو بہت سے ایسے مسائل پیش آئے جن کا کوئی تسلی بخش حل سابقہ مجتہدین کے اجتہادات میں نہ مل سکا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جدید تعلیم یافتہ حضرات کی طرف سے یہ مطالبہ سامنے آنے لگا کہ اجتہاد کے بند دروازے کو اب کھول دیا جائے تا کہ امت مسلمہ اپنی اجتماعی عقل سے نئے مسائل کا حل تلاش کر سکے۔ انتہائی جدت پسند حضرات نے تو پوری کی پوری شریعت میں از سر نو غور و فکر کا مطالبہ کیا مگر معتدل جدید حضرات نے صرف ان مسائل میں اجتہاد کے دروازے کو کھولنے کا ارادہ کیا جو کہ منصوص (قرآن و سنت میں واضح طور پر بیان ہونے والے معاملات) نہیں بلکہ مجتہد فیہ (ایسے مسائل جن میں اجتہاد ممکن ہو) ہوں۔ انتہائی جدت پسند حضرات کے نقطہ نظر سے ہم عقل و نقل اور دین کے بنیادی تصورات میں بحث کر چکے ہیں۔ اس وجہ سے یہاں ہم صرف معتدل جدید حضرات ہی کے نقطہ نظر کا مطالعہ کریں گے۔

اہل سنت کے بر عکس اہل تشیع میں اجتہاد کے دروازے کو کبھی بند نہ کیا گیا اس عمل کو ہمیشہ جاری رکھا گیا۔ ان کے ہاں علمائے مجتہدین کا ایک پورا نظام موجود ہے جو کہ اب بھی اجتہاد کا عمل جاری رکھے ہوئے ہے۔ ان کا نقطہ نظر اہل سنت کے تینوں نقطہ ہائے نظر سے کچھ مختلف ہے۔

اس طریقے سے اجتہاد اور تقلید کے مسئلے میں اس وقت چار نقطہ ہائے نظر موجود ہیں:

- مقلد حضرات کا نقطہ نظر
- اہل حدیث کا نقطہ نظر
- معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر
- اہل تشیع کا نقطہ نظر

دیگر ابواب کی طرح اس باب میں بھی ہم پہلے ہم اس مسئلے میں تمام فریقوں کے نقطہ نظر کا مطالعہ کریں گے اور اس کے بعد ان کے دلائل کا جائزہ لیں گے۔

اجتہاد و تقلید سے متعلق تمام فریقوں کا نقطہ نظر

مقلد حضرات کا نقطہ نظر

مقلد حضرات سے ہماری مراد وہ لوگ ہیں جو حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مکاتب فکر میں سے کسی ایک کی تقلید کرتے ہیں۔ بر صغیر جنوبی ایشیا میں سنی بریلوی اور سنی دیوبندی حضرات فقہ حنفی کے پیروکار ہیں اور اجتہاد و تقلید کے مسئلے میں ان کی بحثیں اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات کے ساتھ جاری ہیں۔ ان کے نقطہ نظر کو مشہور دیوبندی عالم، جسٹس محمد تقی عثمانی (b. 1943) اس طرح بیان کرتے ہیں:

> اس بات سے کسی مسلمان کو انکار نہیں ہو سکتا کہ دین کی اصل دعوت یہ ہے کہ صرف اللہ تعالی کی اطاعت کی جائے، یہاں تک کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت بھی اس لیے واجب ہے کہ حضور نے اپنے قول و فعل سے احکام الہی کی ترجمانی فرمائی ہے۔ کونسی چیز حلال ہے؟ کونسی چیز حرام؟ کیا جائز ہے؟ کیا ناجائز؟ ان تمام معاملات میں خالصتاً اللہ اور اس کے رسول [صلی اللہ علیہ وسلم] کی اطاعت کرنی ہے اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی بجائے کسی اور کی اطاعت کرنے کا قائل ہو اور اس کو مستقل بالذات مطاع [یعنی قابل اطاعت] سمجھتا ہو، وہ یقیناً دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ لہذا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن و سنت کے احکام کی اطاعت کرے۔
>
> لیکن قرآن و سنت میں بعض احکام تو ایسے ہیں کہ جنہیں ہر معمولی لکھا پڑھا آدمی سمجھ سکتا ہے، ان میں کوئی اجمال، ابہام یا تعارض نہیں ہے بلکہ جو شخص بھی انہیں پڑھے گا وہ کسی الجھن کے بغیر ان کا مطلب سمجھ لے گا۔ مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے: لا يغتب بعضكم بعضا "تم میں سے کوئی کسی کو پیٹھ پیچھے برا نہ کہے۔" جو شخص بھی عربی زبان جانتا ہو، وہ اس ارشاد کے معنی سمجھ جائے گا اور چونکہ نہ اس میں کوئی ابہام ہے اور نہ کوئی

دوسری شرعی دلیل اس سے ٹکراتی ہے، اس لیے اس میں کوئی الجھن پیش نہیں آئے گی۔۔۔۔

اس کے برعکس قرآن وسنت کے بہت سے احکام وہ ہیں جن میں کوئی ابہام یا اجمال پایا جاتا ہے، اور کچھ ایسے بھی ہیں جو قرآن ہی کی کسی دوسری آیت یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی کسی دوسری حدیث سے [بظاہر] متعارض معلوم ہوتے ہیں۔ ہر ایک مثال ملاحظہ فرمائیے: قرآن کریم ارشاد والمطقت یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "اور جن عورتوں کو طلاق دے دی گئی ہو، وہ تین قروء گزرنے تک انتظار کریں گی۔" اس آیت میں مطلقہ عورت کی عدت بیان کی گئی ہے اور اس کے لیے تین قرء کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن قرء کا لفظ عربی زبان میں "حیض" (ماہواری) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور "طہر" [پاکیزگی کی مدت] کے لیے بھی۔ اگر پہلے معنی لیے جائیں تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ مطلقہ کی عدت تین مرتبہ ایام ماہواری کا گزر جانا ہے اور اگر دوسرے معنی لیے جائیں تو تین طہر گزرنے سے عدت پوری ہوگی۔ اس موقع پر ہمارے لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں سے کون سے معنی پر عمل کریں؟۔۔۔۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ قرآن وحدیث سے احکام کے مستنبط کرنے میں اس قسم کی بہت سی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اب ایک صورت تو یہ ہے کہ ہم اپنے فہم و بصیرت پر اعتماد کر کے اس قسم کے معاملات میں خود کوئی فیصلہ کر لیں اور اس پر عمل کریں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں از خود کوئی فیصلہ کرنے کی بجائے یہ دیکھیں کہ قرآن و سنت کے ان ارشادات سے ہمارے جلیل القدر اسلاف نے کیا سمجھا ہے؟ چنانچہ قرون اولی کے جن بزرگوں کو ہم علوم قرآن و سنت کا زیادہ ماہر پائیں، ان کی فہم و بصیرت پر اعتماد کریں اور انہوں نے جو کچھ سمجھا ہے، اس کے مطابق عمل کریں۔

اگر انصاف اور حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو ہمارے خیال کے مطابق اس بات میں دو رائے نہیں ہو سکتیں کہ ان دونوں صورتوں میں پہلی صورت خاصی خطرناک ہے اور دوسری صورت بہت محتاط۔ یہ صرف تواضع اور کسر نفسی ہی نہیں، ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ علم و فہم، ذکاوت اور حافظہ، دین و دیانت، تقوی اور پرہیز گاری، ہر اعتبار سے ہم اس قدر تہی دست ہیں کہ قرون اولی کے علماء سے ہمیں کوئی نسبت نہیں۔ پھر جس مبارک ماحول میں قرآن کریم نازل ہوا تھا، قرون اولی کے علماء اس سے بھی قریب ہیں اور اس قرب کی بناء پر ان کے لیے قرآن و سنت کی مراد کو سمجھنا زیادہ آسان ہے۔ اس کے برخلاف ہم عہد رسالت کے اتنے عرصہ بعد پیدا ہوئے ہیں کہ ہمارے لیے قرآن وحدیث کا مکمل پس منظر، اس کے نزول کے ماحول، اس زمانے کے طرز معاشرت اور طرز گفتگو کا ہو بہو اور بعینہ تصور بڑا مشکل ہے۔ حالانکہ کسی کی بات کو سمجھنے کے لیے ان تمام باتوں کی پوری واقفیت انتہائی ضروری ہے۔

ان تمام باتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اگر ہم اپنی فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے قرآن و سنت کے مختلف التعبیر پیچیدہ احکام میں اس مطلب کو اختیار کر لیں جو ہمارے اسلاف میں سے کسی عالم نے سمجھا ہے، تو کہا جائے گا کہ ہم نے فلاں عالم کی تقلید کی ہے۔ یہ ہے تقلید کی حقیقت! اگر میں اپنے مافی الضمیر کو صحیح سمجھا سکا ہوں تو یہ بات آپ پر واضح ہو گئی ہو گی کہ کسی امام یا مجتہد کی تقلید صرف اس موقع پر کی جاتی ہے جہاں قرآن و سنت سے کسی حکم کے سمجھنے میں کوئی دشواری ہو، خواہ اس بناء پر کہ قرآن و سنت کی عبارت کے ایک سے زائد معنی نکل سکتے ہوں، خواہ اس بناء پر کہ اس میں کوئی اجمال ہو، یا اس بناء پر کہ اس مسئلے میں دلائل متعارض ہوں۔ چنانچہ قرآن و سنت کے جو احکام قطعی ہیں، یا جن میں کوئی اجمال و ابہام، تعارض یا اسی قسم کی کوئی الجھن نہیں ہے، وہاں کسی امام و مجتہد کی تقلید کی کوئی ضرورت نہیں۔[1]

سنی بریلوی حضرات کا نقطہ نظر بھی اس معاملے میں وہی ہے جو کہ سنی دیوبندی حضرات کا ہے۔ مفتی احمد یار خان نعیمی (1906-1971)

لکھتے ہیں:

تقلید کے دو معنی ہیں۔ ایک لغوی، دوسرے شرعی۔ لغوی معنی ہیں: قلادہ در گردن بستن۔ گلے میں ہار یا پٹہ ڈالنا۔ تقلید کے شرعی معنی یہ ہیں کہ کسی کے قول و فعل کو اپنے پر لازم شرعی جاننا یہ سمجھ کر کہ اس کا کلام اور اس کا کام ہمارے لیے حجت ہے کیونکہ یہ شرعی محقق ہے۔ جیسے کہ ہم مسائل شرعیہ میں امام[ابو حنیفہ]صاحب کا قول و فعل اپنے لیے دلیل سمجھتے ہیں اور دلائل شرعیہ میں نظر نہیں کرتے۔ حاشیہ حسامی باب متابعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں صفحہ 86 پر شرح مختصر المنار سے نقل کیا اور یہ عبارت نور الانوار بحث تقلید میں بھی ہے: "تقلید کا معنی ہیں کسی شخص کا اپنے غیر کی اطاعت کرنا اس میں جو اس کو کہتے ہوئے یا کرتے ہوئے سن لے، یہ سمجھ کر کہ وہ اہل تحقیق میں سے ہے، بغیر دلیل میں نظر کیے ہوئے۔" ۔۔۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی اطاعت کرنے کو تقلید نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان کا ہر قول و فعل دلیل شرعی ہے۔ تقلید میں ہوتا ہے، دلیل شرعی کو نہ دیکھنا۔ لہٰذا ہم حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے امتی کہلائیں گے نہ کہ مقلد۔ اسی طرح صحابہ کرام اور ائمہ دین حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے امتی ہیں نہ کہ مقلد۔ اسی طرح عالم کی اطاعت جو عام مسلمان کرتے ہیں، اس کو بھی تقلید نہ کہا جائے گا۔ کیونکہ کوئی بھی ان عالموں کی بات یا ان کے کام کو اپنے لیے حجت نہیں بناتا بلکہ یہ سمجھ کر ان کی بات مانتا ہے کہ مولوی آدمی ہیں، کتاب سے دیکھ کر کہہ رہے ہوں گے۔ اگر ثابت ہو جائے کہ ان کا فتویٰ غلط تھا، کتب فقہ کے خلاف تھا تو کوئی بھی نہ مانے بخلاف قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اگر وہ حدیث یا قرآن یا اجماع امت کو دیکھ کر مسئلہ فرمادیں تو بھی قبول اور اگر اپنے قیاس سے حکم دیں تو بھی قبول ہو گا۔ یہ فرق ضرور یاد رہے۔۔۔

شرعی مسائل تین طرح کے ہیں۔(1) عقائد۔(2) وہ احکام جو صراحتاً قرآن پاک یا حدیث شریف سے ثابت ہوں، اجتہاد کو ان میں دخل نہ ہو۔ (3) وہ احکام جو قرآن یا حدیث سے استنباط و اجتہاد کر کے نکالے جائیں۔ عقائد میں کسی کی تقلید جائز نہیں۔۔۔ صریح احکام میں بھی کسی تقلید جائز نہیں۔ پانچ نمازیں، نماز کی رکعتیں، تیس روزے، روزے میں کھانا پینا حرام ہونا، یہ وہ مسائل ہیں جن کا ثبوت نص سے صراحتاً ہے، اس لیے یہ نہ کہا جائے گا کہ نمازیں پانچ اس لیے ہیں یا روزے ایک ماہ کے اس لیے ہیں کہ فقہ اکبر میں لکھا ہے یا امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے بلکہ اس لیے قرآن و حدیث سے دلائل دیے جائیں گے۔ جو مسائل قرآن و حدیث یا اجماع امت سے اجتہاد و استنباط کر کے نکالے جائیں، ان میں غیر مجتہد پر تقلید کرنا واجب ہے۔[2]

مفتی تقی عثمانی اور مفتی نعیمی صاحبان کی ان عبارتوں سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک تقلید صرف انہی مسائل میں ضروری ہے جو کہ قرآن و سنت کی نصوص سے ثابت نہ ہوں بلکہ جن میں اجتہاد کی ضرورت ہو۔

مقلدین کے نزدیک تقلید کی دو اقسام ہیں: ایک شخصی اور دوسرے مطلق۔ تقلید شخصی یہ ہے کہ مقلد کسی ایک متعین شخص کی تقلید کو اختیار کر لے جیسے دور جدید کے تمام مقلدین چار ائمہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ میں سے کسی ایک تقلید کرتے ہیں۔ تقلید مطلق کا مطلب یہ ہے کہ کسی متعین شخص کی تقلید نہ کی جائے بلکہ ایک مسئلے میں ایک مجتہد کی تقلید کی جائے اور اگر اس کی رائے پر اطمینان نہ ہو تو پھر دوسرے مجتہد کی تقلید کر لی جائے۔ مقلد حضرات عام طور پر تقلید شخصی کے قائل ہیں اور تقلید غیر شخصی کو سخت برا سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے سے انسان ہوائے نفس کا شکار ہو جاتا ہے کہ اسے جس مسئلے میں جس عالم کی بات

اپنے مفاد کے مطابق نظر آئے گی، وہ اسے اختیار کر لے گا۔

فقہائے احناف عام طور پر مجتہد کے چھ درجے بیان کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ دو درجے عوام کے بھی شامل کر لیے جائیں تو تمام لوگوں کو آٹھ طبقات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے لیے تقلید کے احکام مختلف ہیں۔ وہ طبقات یہ ہیں:

- **مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع:** یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے اجتہاد کے قواعد و ضوابط مرتب کیے جیسے امام ابو حنیفہ، مالک وغیرہم۔ یہ اپنے اجتہاد پر عمل کریں گے اور ان کے لیے کسی کی تقلید جائز نہیں ہے۔
- **مجتہد فی المذہب:** یہ وہ حضرات ہیں جو کہ اجتہاد کے طریق کار (اصول اجتہاد) میں اپنے امام کے مقلد ہیں مگر مسائل میں خود اجتہاد کر سکتے ہیں۔ جیسے امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام ابو یوسف (113-182/731-798) اور امام محمد (131-189/748-805)۔
- **مجتہد فی المسائل:** یہ مجتہدین کا وہ درجہ ہے جو اجتہاد کے اصول اور فروعی مسائل سبھی میں اپنے ائمہ کے مقلد ہیں لیکن جن مسائل میں ان کے ائمہ سے کچھ منقول نہیں ہے، یہ ان میں اجتہاد کر سکتے ہیں۔
- **اصحاب تخریج:** یہ وہ حضرات ہیں جو اجتہاد تو بالکل نہیں کر سکتے البتہ ائمہ مجتہدین کا اگر کوئی قول مجمل ہو تو اس کی تشریح و توضیح کر سکتے ہیں۔
- **اصحاب ترجیح:** یہ بھی خود اجتہاد نہیں کر سکتے لیکن ائمہ مجتہدین کے اقوال میں اگر تضاد پایا جائے تو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے سکتے ہیں۔ جیسے امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد میں اگر اختلاف پایا جائے تو یہ ان میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں۔
- **اصحاب تمییز:** یہ ترجیح بھی نہیں دے سکتے مگر ائمہ مجتہدین کے ضعیف اور قوی قول میں فرق کر سکتے ہیں کہ مسترد شدہ اقوال کو رد کر دیں اور صحیح اقوال کو اختیار کر لیں۔
- **عام علماء:** یہ وہ علماء ہیں جو مجتہدین کے چھ درجوں میں شامل نہیں ہیں۔ ان کا کام بس یہی ہے کہ اصحاب ترجیح اور اصحاب تمییز نے جن اقوال کو ترجیح دے کر متعین کر دیا ہے، بس انہیں پڑھیں، ان پر عمل کریں اور عوام کو اس جانب راہنمائی کر دیں۔
- **عام لوگ:** یہ عام لوگ ہیں، خواہ تعلیم یافتہ ہوں یا ان پڑھ۔ ان کا کام صرف اتنا ہے کہ کسی عالم سے مسئلہ پوچھیں اور اس کے مطابق عمل کریں۔

واضح رہے کہ کسی شخص کی قابلیت کا معیار جانچنے کا کوئی متفق علیہ معیار یا فارمولا کسی کے پاس نہیں ہے جس سے یہ تعین ہو سکے کہ وہ مجتہدین کے کس درجے میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مجتہد علماء جیسے امام طحاوی (239-321/853-933)، امام غزالی (-450

(505/1058-1111)اور امام ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) جیسے بڑے اہل علم کو کسی نے تیسرے درجے پر رکھا ہے اور کسی نے دوسرے پر۔

مقلدین میں تقلید سے متعلق دو طرح کے رجحانات پائے جاتے ہیں: غلو اور اعتدال۔ بعض حضرات اس معاملے میں اتنا غلو کرتے ہیں کہ قرآن و حدیث کے براہ راست مطالعے کو ہی حرام قرار دیتے ہیں۔ مشہور ہے کہ جب شاہ ولی اللہ (1762-1703) نے فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا تو ان کے بعض معاصر علماء نے اس بنیاد پر انہیں کافر قرار دے دیا کہ انہوں نے عام لوگوں کو قرآن سمجھانے کی کوشش کی تھی جبکہ اس میں براہ راست غور و فکر کرنے کی اجازت صرف مجتہدین کو ہے۔ اس کے برعکس بعض مقلد حضرات اعتدال سے کام لیتے ہیں اور لوگوں کو قرآن و حدیث کے مطالعے کی دعوت دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ صرف اجتہادی امور میں تقلید ضروری ہے۔

دور جدید کے اکثر مقلد علماء میں یہ خیال عام ہے کہ اجتہاد کے لیے جو صلاحیتیں درکار ہیں، ان کا موجودہ دور میں کسی شخص میں پیدا ہونا ناممکن ہے۔ اس وجہ سے اجتہاد کے دروازے کو بند ہی رہنا چاہیے اور علماء و عوام الناس سبھی کو تقلید کا راستہ اختیار کرنا چاہیے البتہ ان میں سے بعض حضرات اب اس بات کے قائل ہو چکے ہیں کہ جدید دور کے مسائل میں اجتہادی انداز میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر دور میں ایسے لوگ پیدا ہو سکتے ہیں جو "مجتہد فی المسائل" (تیسرا درجہ) کے مقام پر ہوتے ہیں۔ یہ لوگ نئے پیش آنے والے مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں۔ سنی دیوبندی حضرات میں اس کی مثال مفتی محمد تقی عثمانی ہیں جنہوں نے اسلام کے معاشی نظام اور بینکنگ سے متعلق بعض امور میں اجتہادی نوعیت کا کام کیا ہے۔ سنی بریلوی حضرات میں اس نقطہ نظر کے حامل علامہ غلام رسول سعیدی (b. 1937) ہیں جنہوں نے متعدد مسائل میں اجتہادی انداز میں کام کرتے ہوئے اپنے مسلک کے اکابرین سے اختلاف رائے کیا ہے۔ سعیدی صاحب اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ہمیں یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ تمام ائمہ شریعت اور علماء طریقت اور مرجع انام اساتذہ اور علماء اپنے تمام اعزاز و اکرام کے باوجود بندے اور بشر ہیں، نبی نہیں ہیں اور نہ معصوم ہیں، ان کی رائے میں خطا واقع ہو سکتی ہے اور کوئی غیر نبی انسان اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم اور فقیہ اور عابد و زاہد کیوں نہ ہو اور کیسا ہی مشہور عاشق رسول کیوں نہ ہو! کسی عالم یا فقیہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ اس کی تحریر معصوم ہے اور اس میں خطا واقع نہیں ہو سکتی، شرک فی الرسالت کے مترادف ہے اور اس شخص کو امتی کے مقام سے اٹھا کر نبی کے مقام پر کھڑا کرنے کے قائم مقام ہے۔ العیاذ باللہ! ۔۔۔۔ ہر دور میں تحقیق کرنے والے علماء کو جمود پسندوں سے واسطہ پڑا ہے اور وہ ان کے اعتراضات کا نشانہ بنے ہیں۔[3]

ان حضرات کو اپنے اپنے مسلک کے ان حضرات کی جانب سے شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا ہے جو سختی سے تقلید کی روش پر قائم رہنے کے حامی ہیں۔

اہل حدیث حضرات کا نقطہ نظر

اہل حدیث حضرات تقلید کی سختی سے مذمت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کسی بھی امام یا عالم کو، خواہ اس کا درجہ کتنا ہی بلند ہے، مرجع تقلید (جس کی جانب تقلید کے لیے رجوع کیا جائے) قرار دینا، اسے اللہ اور اس کے رسول کے درجے پر فائز کرنا ہے۔ بعض اہل حدیث حضرات کے نزدیک تقلید ایک شرکیہ فعل ہے کیونکہ ان کے نزدیک ایسا کرنے والا امام مجتہد کو قابل اطاعت قرار دے کر خدا کے ہم پلہ بنا رہا ہوتا ہے جبکہ اطاعت صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہی کی فرض ہے۔ دیگر اہل حدیث تقلید کو شرک تو قرار نہیں دیتے ہیں مگر ان کے نزدیک بھی تقلید ایک حرام فعل ہے کیونکہ تقلید کرنے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت سے منہ موڑ کر دین کے معاملے میں کسی اور کی پیروی کر رہا ہوتا ہے۔ علامہ احسان الٰہی ظہیر (1987-1945) لکھتے ہیں:

> انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد انسانی قوت فکر و نظر کو جلا دینا اور عقل انسانی کو ٹھوکروں سے مامون و محفوظ کرنا ہی تھا۔۔۔ انبیاء علیہم السلام نے لوگوں کو اپنی "تقلید" کی دعوت نہیں دی بلکہ ان کی تعلیمات کا خلاصہ یہ تھا۔ "سب اللہ والے بن جاؤ کہ تم اس کی کتاب دوسروں کو سکھاتے ہو اور خود بھی پڑھتے ہو۔" انبیاء علیہم السلام کی دعوت تعلیم و تعلم، فکر و تدبر کی دعوت تھی اور ان پر نازل ہونے والی ہر آیت عقل و بصیرت کا خزانہ۔۔۔ انبیاء و مرسلین پر ایمان لانے کی سعادت سے محروم گروہ دو طرح کے افراد پر مشتمل تھا:
>
> **مغرورین علم:** ایک تو وہ لوگ تھے جو غرور علم میں اس طرح غرق اور اپنی جہالت پر اس حد تک نازاں تھے کہ خود کو کسی قسم کی راہنمائی سے مستغنی سمجھتے تھے۔۔۔
>
> **مقلدین آباء و اجداد:** دوسرا گروہ ایسا تھا جس نے خود کا اکابر پرستی کے حصار میں محصور کر لیا، جمود و تقلید ان کے رگ و ریشہ میں اس طرح سرایت کر گئی کہ انہوں نے حقائق و دلائل کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا اور اپنے آباء و اجداد کے نظریات اور قیل و قال کو حرف آخر سمجھا، اور اس کے مقابل ہر حقیقت کو جھٹلا دیا۔[4]

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر بھی اس معاملے میں وہی ہے جو اہل حدیث کا ہے۔ یہ لوگ عام طور پر تقلید کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض اسے شرک فی الرسالت قرار دیتے ہیں اور بعض ایک حرام فعل۔ اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات میں فرق زاویہ نظر کا ہے۔ اہل حدیث حضرات تقلید پر تنقید اس وجہ سے کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک مقلد حضرات امام کو نبی کے رتبہ پر فائز کر رہے ہوتے ہیں جبکہ معتدل جدید حضرات کی تنقید بنیادی طور پر اس وجہ سے ہوتی ہے کہ تقلید انسان کی ذہنی صلاحیتوں کو ختم کر کے اسے لکیر کا فقیر اور ذہنی غلام بنا دیتی ہے اور اس طریقے سے معاشرہ جمود کا شکار ہو جاتا ہے۔ بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ یہ تقلیدی روش ہی تھی جو کہ امت مسلمہ کے زوال کا باعث بنی۔

اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ انسانوں کو ان کی عقل اور علم کے اعتبار سے تین درجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے عام لوگ ہوتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دنیا داری میں اتنے مشغول ہوتے ہیں کہ نہ تو دین کی تعلیم حاصل کر پاتے ہیں اور

نہ ہی انہیں زیادہ وقت علماء کی صحبت میں گزارنے کا موقع ملتا ہے۔ اس کے باوجود یہ دین کو اہمیت کو دیتے ہیں اور اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا شخص تقلید کر ہی نہیں سکتا کیونکہ اسے تو فقہی مسالک اور ان کے اختلافات کا علم ہی نہ ہو گا۔ جب اسے کسی دینی معاملے میں راہنمائی کی ضرورت ہو گی تو وہ اپنے قریبی عالم کے پاس جا کر مسئلہ دریافت کر لے گا۔ وہ انہیں یہ تو کہنے سے رہا کہ جناب حنفی مسلک کے مطابق مجھے جواب دیجیے یا شافعی مسلک کے۔ اسے تو شاید ان مسالک کے باہمی اختلافات کا علم ہی نہ ہو۔ اس طرح سے عام لوگ اگر تقلید کریں گے بھی تو اپنے محلے کے عالم کی، نہ کہ امام ابو حنیفہ کی، اگر اسے تقلید کہا جائے تو۔ یہی لوگ کسی بھی معاشرے میں غالب اکثریت میں ہوتے ہیں۔ مولانا محمد اسماعیل سلفی (1968-1895) لکھتے ہیں:

> ایک عامی آدمی کے لیے تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے پہلے مجتہد کی تلاش کرے، وہ بے چارا اتنا عالم ہوتا تو اسے دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت ہی کیوں محسوس ہوتی۔ وہ جسے عالم سمجھتے، اس سے دریافت کرتے، نہ اجتہاد کا امتحان لیتے، نہ مجتہد کا تعین کرتے بلکہ تقلید کی اقسام شخصی اور غیر شخصی سے وہ لوگ نا آشنا تھے۔ جسے قرآن و سنت اور درس و تدریس میں مشغول دیکھتے، اس سے دریافت فرماتے۔ دینی فطرت کی بنا پر اطمینان ہو جاتا تو عمل کرتے ورنہ دوسرے عالم کی طرف رجوع کرتے۔ نہ مجتہد کے لیے بے قرار ہوتے، نہ کسی ایک عالم کی تعیین فرماتے۔ [5]

ایک طرف تو یہ عام لوگ ہیں جنہیں سرے سے تقلید، عدم تقلید، حنفی، شافعی، اہل حدیث ہی کا علم ہی نہیں ہے اور دوسری جانب خط کے دوسرے سرے پر سب سے اعلیٰ درجہ علمائے مجتہدین کا ہے۔ ان کے بارے میں تو سب کے ہاں اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ ان کے لیے کسی اور کی تقلید جائز نہیں ہے۔ انہیں چاہیے کہ قرآن و سنت سے انہیں جو بات براہ راست سمجھ میں آتی ہے، اس پر عمل کریں اور دوسروں کو اس کی جانب دعوت دیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں چاہیے کہ دوسرے علمائے مجتہدین کے دلائل کا مطالعہ بھی کرتے رہیں اور اگر کسی وقت ان پر یہ واضح ہو جائے کہ ان کی بجائے کسی اور عالم کی رائے درست ہے تو اپنی رائے سے رجوع کر کے دوسری رائے کو اختیار کر لیں۔

عوام الناس اور علمائے مجتہدین دونوں کے بیچ میں ان لوگوں کا طبقہ ہے جو کسی حد تک دین کا علم رکھتے ہیں، علماء کی مجالس میں بیٹھتے ہیں، دینی کتب کا مطالعہ کرتے ہیں اور اپنی عقل استعمال کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان میں وہ علماء بھی شامل ہیں جو دین کا علم تو رکھتے ہیں مگر ابھی درجہ اجتہاد تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو مسالک کے اختلاف سے بھی واقف ہو سکتے ہیں۔ عوام الناس کے برعکس صرف یہی وہ طبقہ ہے جس کے لیے تقلید کرنا ممکن ہے کیونکہ نہ تو مجتہد تقلید کر سکتا ہے اور نہ ہی عام آدمی۔

اس طبقے کے بارے میں اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ انہیں چاہیے کہ جب وہ کسی مجتہد عالم سے مسئلہ دریافت کریں تو اس سے اس کے قول کی دلیل مانگیں۔ اگر علماء کے مابین اختلاف ہو تو یہ دیکھیں کہ کس مجتہد عالم کی رائے قرآن و سنت کے دلائل کی بنیاد پر ہے۔ اگر دونوں کی رائے کتاب و سنت کے دلائل کی بنیاد پر ہو تو اپنی عقل استعمال کرتے ہوئے کسی ایک رائے کو ترجیح دیں اور اس پر عمل کریں۔ مجتہد عالم سے دلیل طلب کیے بغیر اس کی تقلید کرنے کی بجائے اس سے دلیل طلب کرنے کا فائدہ یہ ہو گا کہ

علمائے مجتہدین بھی اس بات پر مجبور ہوں گے کہ وہ سابقہ علماء کی کتابوں کی بجائے قرآن و سنت میں غور کرتے رہیں۔ دوسرا فائدہ یہ ہو گا کہ یہ درمیانے طبقے کے لوگ بھی کسی مجتہد کے فکری غلام نہ بن سکیں گے۔

بنیادی طور پر اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات کے دلائل ایک سے ہیں، جن کا مطالعہ ہم اگلے باب میں کریں گے۔

اہل تشیع کا نقطہ نظر

اہل تشیع تقلید کے قائل ہیں مگر ان کا کہنا یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کی تقلید جائز نہیں ہے جو وفات پا چکا ہو۔ ہر دور میں ایسے عالم ہونے چاہییں جو اجتہاد کے مرتبے پر فائز ہوں تاکہ وہ لوگ جو اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتے، ان کی جانب رجوع کر سکیں۔ ایسے مجتہدین کو "مرجع تقلید" کہا جاتا ہے یعنی لوگ تقلید کے لیے ان کی جانب رجوع کرتے ہیں۔ علمائے شیعہ کا ایک گروہ اپنی مشترکہ کتاب میں لکھتا ہے:

> کسی بھی موضوع میں جب انسان مطلب نہ سمجھ سکے اور اسے دوسروں سے اتباعاً اخذ کرے، اسے تقلید کہتے ہیں۔ البتہ تقلید کے زیادہ تر مواقع ایسے ہیں جہاں تعلیم اور تجربے کی احتیاج ہوتی ہے کیونکہ کسی بھی علم سے بے بہرہ افراد، عالم و ماہر و تجربہ کاری ہی سے علم کے مسائل حاصل کرتے ہیں۔ لہذا ایسے افراد کو مقلد اور عالم و ماہر فن کو اس علم و فن کا مجتہد کہا جاتا ہے۔۔۔
>
> جو شخص خود تحقیق کرے اور مذکورہ بالا مدارک سے اپنے روزمرہ کے مسائل کو حاصل کرے، وہ مجتہد ہے اور جو شخص اتنی صلاحیت نہیں رکھتا یا اتنا وقت نہیں رکھتا، اس کو چاہیے کہ وہ مجتہد کی پیری کرے، ایسے شخص کو مقلد کہتے ہیں۔[6]

اہل تشیع کے ہاں علماء و مجتہدین کے متعدد درجے مقرر کیے گئے ہیں اور انہیں ایک مخروطی تنظیم (Hierarchy) کی شکل دے دی گئی ہے۔ اس کے برعکس اہل سنت کے مقلد حضرات کے ہاں بھی علماء و مجتہدین کے درجات تو مقرر ہیں لیکن ان کے ہاں ایسا کوئی عملی نظام موجود نہیں ہے جس کے تحت علماء کی صلاحیتوں کا امتحان لیا جائے اور وہ ایک درجے سے اوپر والے درجے میں ترقی کر سکیں۔

شیعہ حضرات کے ہاں سب سے نچلا درجہ تو عام لوگوں کا ہے۔ اس سے اوپر کا درجہ علماء کا ہے جو عام طور پر "ملا" کہلاتے ہیں۔۔ جو عالم تعلیم و تحقیق کے میدان میں بہتر کارگزاری کا مظاہرہ کرے، وہ ایک درجہ مزید ترقی کر کے "حجت" کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اسے عام طور پر "حجۃ الاسلام" کہا جاتا ہے۔ اس درجے کے عالم کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہوتا ہے۔ حجۃ الاسلام کے درجے پر پہنچ کر عالم مزید تحقیق کرتا رہتا ہے اور علوم دینیہ کا مزید مطالعہ کرتا ہے تو وہ "آیت اللہ" کے منصب پر پہنچ جاتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر اس سلسلہ سے متعلق قواعد و ضوابط سخت ہو جاتے ہیں۔ آیت اللہ کو مختلف دینی موضوعات پر اپنے تحقیقی مقالے پیش کرنا ہوتے ہیں جو کہ "رسالہ" کہلاتے ہیں۔ ان رسالوں کی جانچ پڑتال کا کام قم، مشہد اور نجف کے علمائے مجتہدین کرتے ہیں اور ان کی بنیاد پر عالم کا درجہ متعین ہوتا ہے۔

اگلا درجہ اہل تشیع کے علماء میں سب سے بلند ہے۔ ایک ملک کے آیت اللہ مل کر خود میں سے ایک عالم کا انتخاب کر لیتے ہیں جسے "آیت

اللہ العظمی" کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر عالم "مرجع تقلید" کہلاتا ہے۔ عام طور پر ایک وقت میں ایک ملک میں ایک ہی آیت اللہ العظمی ہوتا ہے۔ جیسے اس وقت عراق میں آیت اللہ العظمی کا مقام علامہ علی سیستانی(b. 1930) کو حاصل ہے۔ اسی طرح پاکستان کے آیت اللہ العظمی محمد حسین نجفی صاحب(b. 1932) ہیں۔

یہ نقطہ نظر اور نظام عام اہل تشیع کا ہے جو کہ "اصولی" کہلاتے ہیں۔ اثنا عشری شیعہ حضرات ہی کا ایک گروہ "اخباری" کہلاتا ہے جو کہ تقلید کا سختی سے مخالف ہے اور ہر معاملے میں قرآن، حدیث اور ائمہ معصومین کے ارشادات کی پیروی کی تلقین کرتا ہے۔ اخباریوں کے ہاں تقلید ہی نہیں بلکہ اجتہاد کو بھی برا سمجھا جاتا ہے اور اس بات کی تلقین کی جاتی ہے کہ صرف اور صرف قرآن و حدیث اور ائمہ معصومین کے ارشادات کی پیروی کی جائے۔

خلاصہ بحث

چاروں نقطہ ہائے نظر کے تقابلی مطالعے کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تقلید اور اجتہاد کے ضمن میں بنیادی طور پر دو نقطہ ہائے نظر ہیں جو کہ مختلف زاویہ نظر کی بنا پر چار بن چکے ہیں۔ ایک نقطہ نظر تو یہ ہے کہ مسلمانوں کو کسی ایک امام کی تقلید کی روش اختیار کر لینی چاہیے اور قرآن و سنت میں سے براہ راست مسائل اخذ کرنے سے اجتناب کرنا چاہیے۔ اس نقطہ نظر کے حامل سنی بریلوی، سنی دیوبندی اور اصولی اہل تشیع ہیں۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اجتہاد کے دروازے کو کھول دینا چاہیے اور صرف اور صرف قرآن و سنت کی پیروی کرنی چاہیے۔ اس نقطہ نظر کے حامل اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات ہیں۔

مقلد اہل سنت اور اہل تشیع کے درمیان فرق یہ ہے کہ مقلد اہل سنت کے نزدیک اجتہاد کی صلاحیتوں کا پیدا ہونا اب ناممکن ہے جبکہ اہل تشیع کے نزدیک یہ صلاحیتیں اب بھی علماء میں پیدا ہوتی ہیں اور ان کی بدولت وہ مرجع تقلید بن سکتے ہیں۔

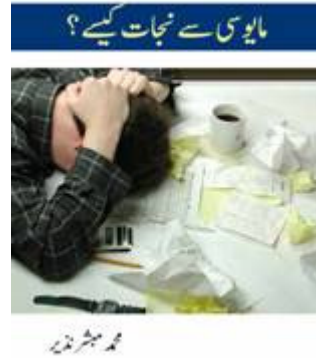
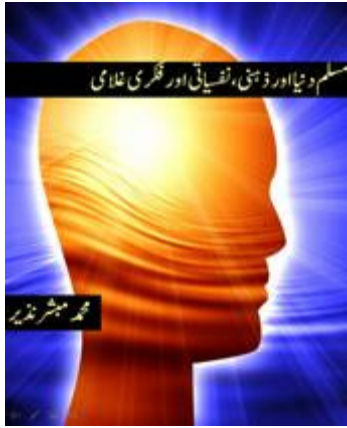
اگلے باب میں ہم تقلید کے حق میں اور اس کے خلاف دلائل کا جائزہ لیں گے۔

اسائن منٹس

- مسئلہ تقلید پر اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات کے نقطہ ہائے نظر میں بنیادی فرق کیا ہے؟ اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات تقلید کی مخالفت کن کن وجوہات کی بنیاد پر کرتے ہیں؟
- اہل تشیع کا تقلید کے موضوع پر کیا موقف ہے؟ ان کے ہاں مجتہدین کے کام کو کس طریقے سے انسٹی ٹیوشنلائز کیا گیا ہے؟ اس موضوع پر ان کی اپنی کوئی تحریر تلاش کیجیے۔
- مقلد حضرات تقلید پر زور کیوں دیتے ہیں؟ کسی بریلوی یا دیوبندی عالم سے استفسار کیجیے۔ ان کے نزدیک تقلید نہ کرنے سے کیا

فرق پڑتا ہے؟

تعمیر شخصیت

نماز پڑھتے وقت اپنے اندر یہ احساس پیدا کیا کیجیے کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے۔ نماز سے باہر بھی اس احساس کو زندہ رکھیے۔

[1] محمد تقی عثمانی۔ تقلید کی شرعی حیثیت۔ ص8-7۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم(2008)۔www.esnips.com (ac. 13 Oct 2011)

[2] احمد یار خان نعیمی۔ جاء الحق۔ تقلید کی بحث۔ ص2-1۔www.alahazratnetwork.org (ac. 7 Jan 2011)

[3] غلام رسول سعیدی۔ شرح صحیح مسلم۔ جلد 1۔ ص37۔ لاہور: فرید بک اسٹال(2003) www.nafseislam.com (accessed 3 Oct 2011)

[4] احسان الٰہی ظہیر۔ احباب دیوبند کی کرم فرمائیاں، اہل حدیث پر۔ ص13-12۔ www.kitabosunnat.com (ac. 7 Jan 2011)

[5] محمد اسماعیل سلفی۔ تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی۔ ص120۔ چیچہ وطنی: مکتبہ نذیریہ (1969) www.kitabosunnat.com (ac. 7 Jan 2011)

[6] اجتہاد اور تقلید پر اعتراضات کا تجزیہ، مطبوعہ پیغام وحدت اسلامی

باب 6: اجتہاد اور تقلید سے متعلق فریقین کے دلائل

جیسا کہ ہم پچھلے باب میں بیان کر چکے ہیں کہ اجتہاد و تقلید سے متعلق بنیادی نقطہ ہائے نظر دو ہیں: ایک تو یہ کہ اجتہاد کا دروازہ اب بند ہو چکا ہے اور علماء اور عوام الناس کے لیے راستہ یہی ہے کہ وہ چار مشہور مسالک میں سے کسی ایک کی تقلید کریں۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ اب بھی کھلا ہے اور تقلید کی روش اختیار کرنا غلط ہے۔ پہلے ہم تقلید کے حامیوں کے دلائل کا جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ مخالفین تقلید ان دلائل کا کیا جواب دیتے ہیں۔ اس کے بعد ہم تقلید کے مخالفین کے دلائل اور موافقین تقلید کے جوابات کا مطالعہ کریں گے۔

اہل تقلید کے دلائل اور مخالفین تقلید کا جواب

تقلید کے حامی علماء اپنے نقطہ نظر کے حق میں جو دلائل پیش کرتے ہیں، انہیں ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ قرآن سے دلائل، حدیث و آثار صحابہ سے دلائل اور عقلی دلائل۔ یہ دلائل ہم یہاں مفتی احمد یار خان نعیمی (1906-1971) کی کتاب "جاء الحق"، مفتی محمد تقی عثمانی (b. 1943) کی کتاب "تقلید کی شرعی حیثیت"، اور مولانا اشرف علی تھانوی (1863-1943) کے افادات پر مبنی کتاب "اجتہاد و تقلید کا آخری فیصلہ" سے درج کر رہے ہیں۔

قرآن سے دلائل

تقلید کے حامی علماء اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ آیات پیش کرتے ہیں:

1۔ اولوا الامر کی اطاعت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ.

اے اہل ایمان! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولوا الامر کی بھی۔ اگر کسی معاملے میں تمہارا اختلاف ہو جائے تو معاملے کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ (النساء 4:59)

اہل تقلید کہتے ہیں کہ پہلی آیت میں "اولوا الامر" سے مراد علماء ہیں جن کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، اسی سے تقلید ثابت ہوتی ہے۔ اس پر مخالفین تقلید یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں ہے بلکہ "اولوا الامر" سے مراد سیاسی حکمران ہیں۔ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے مراد علماء ہیں تو پھر آیت کے اگلے ہی حصے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر ان سے تمہارا اختلاف ہو جائے تو معاملے

کو اللہ اور رسول کی جانب لوٹا دو۔ اسی میں تقلید کی تردید ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ علماء سے اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ اس کے جواب میں اہل تقلید کہتے ہیں آیت کے پہلے حصے میں وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ تک خطاب عام لوگوں سے ہے جبکہ اس کے بعد کے حصے میں خطاب علمائے مجتہدین سے ہے جو دیگر مجتہد علماء سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ مخالفین تقلید کہتے ہیں کہ ایسا کر کے آپ کتاب اللہ کو اپنی مرضی کے مطابق توڑ مروڑ رہے ہیں کہ جہاں اپنی مرضی ہوئی، عوام سے خطاب کروا دیا اور جہاں دل چاہا، علمائے مجتہدین سے۔

2۔ علماء کا طبقہ قائم کرنے کا حکم

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

تمام اہل ایمان پر یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ سب کے سب نکل کھڑے ہوں۔ تو ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ ان کے ہر ہر طبقے میں سے ایک گروہ نکلے، جو دین میں گہری بصیرت حاصل کریں اور پھر واپس آ کر اپنی قوم کو خبر دار کریں تا کہ وہ [اللہ کی نافرمانی سے] بچیں۔ (التوبہ 9:122)

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ.

اگر تمہیں علم نہ ہو تو اہل ذکر سے ہی پوچھ لو۔ (النحل 16:43)

اہل تقلید کہتے ہیں کہ ان آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے مابین ایک طبقہ ان لوگوں کا ہونا چاہیے جو دین میں گہری بصیرت رکھتے ہوں اور باقی سب لوگوں کو چاہیے کہ وہ ان سے دینی معاملات میں راہنمائی حاصل کریں۔ اس کے جواب میں مخالفین تقلید کہتے ہیں کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمانوں کو علماء سے راہنمائی حاصل کرنی چاہیے لیکن اس سے تقلید کا وجود ہر گز ثابت نہیں ہوتا۔ اس میں صرف اتنی بات ہے کہ لوگوں کو جس چیز کا علم نہ ہو، اسے وہ علماء سے پوچھ لیں اور بس۔ اس سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر شخص ایک متعین مجتہد اور فقہی مسلک کو اختیار کر لے اور قرآن و حدیث سے صرف نظر کرتے ہوئے آنکھیں بند کر کے صرف اس ہی کی بات مانے اور کسی اور عالم یا مجتہد کی جانب رخ نہ کرے۔

حدیث و آثار صحابہ سے دلائل

اہل تقلید اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ احادیث بھی پیش کرتے ہیں:

1۔ علماء کی پیروی کا حکم

حدثنا إسماعيل بن أويس قال: حدثني مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما، اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا.

سیدنا عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: یقیناً اللہ علم کو دنیا سے

اس طرح سلب نہیں کرے گا کہ وہ اسے لوگوں کے سینوں سے کھینچ لے بلکہ علم کو علماء کے اٹھانے [وفات] سے سلب کر لے گا یہاں تک کہ کوئی عالم باقی نہ رہ جائے گا۔ لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنالیں گے اور ان سے سوال کریں گے۔ وہ انہیں بغیر علم کے فتوی دیں گے، خود گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو گمراہ کریں گے۔ (بخاری، کتاب العلم، حدیث 100)

حَدَّثَنَا عَلِيّ بْن مُحَمَّد. حَدَّثَنَا وَكِيع. ح وحدّثنا مُحَمَّد بْن بشار. حَدَّثَنَا مؤمل، قَالاَ: حَدَّثَنَا سُفْيَان، عَنْ عَبْد الملك بْن عمير، عَنْ مولى لربعي بْن حراش، عَنْ ربعي بْن حراش، عَنْ حذيفة بْن اليمان؛ قَالَ: قَالَ رَسُول اللَّه صَلى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَمْ: ((إِنِّي لاَ أدري مَا قدر بقائي فيكم. فاقتدوا باللذين من بعدي)) وأشار إِلَى أَبِي بَكْر وعُمَر.

سیدنا حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں کہ میں کتنا عرصہ تمہارے درمیان رہوں گا۔ میرے بعد ان کی پیروی کرنا۔ یہ کہہ کر آپ نے ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی جانب اشارہ فرمایا۔ (ابن ماجہ، حدیث 97)

حدثنا الحسن بن عليّ، ثنا أبو عبد الرحمن المقرىء، ثنا سعيد يعني ابن أبي أيوب عن بكر بن عمرو، عن مسلم بن يسار أبي عثمان، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "من أفتي" ح وحدثنا سليمان بن داود، أخبرنا ابن وهب، حدثني يحيى بن أيوب، عن بكر بن عمرو، عن عمرو بن أبي نعيمة، عن أبي عثمان الطنبذي رضيع عبد الملك بن مروان قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "من أُفتِيَ بغير علمٍ كان إثمه على من أفتاه".

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو بغیر علم کے فتوی دیا گیا، اس [کے غلط عمل] کا گناہ فتوی دینے والے پر ہو گا۔ (ابو داؤد، کتاب العلم، حدیث 3657)

اہل تقلید کا کہنا ہے کہ ان احادیث سے واضح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو علماء کی پیروی کی تلقین فرمائی ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔ اس کے جواب میں مخالفین تقلید وہی بات کہتے ہیں جو وہ قرآنی آیات کے ضمن میں کہتے ہیں کہ علماء سے دینی راہنمائی کے وہ بھی قائل ہیں مگر ان احادیث سے کسی متعین مجتہد کی پیروی کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے کہ آنکھیں بند کر کے اس کی پیروی کی جائے اور کسی دوسرے عالم کی طرف نظر بھر کر بھی نہ دیکھا جائے۔

اس کے جواب میں اہل تقلید صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کچھ واقعات پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی تقلید کیا کرتے تھے۔ چند مثالیں یہ ہیں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جابیہ کے مقام پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: جس شخص کو قرآن کے احکام سے متعلق کچھ پوچھنا ہو، وہ ابی بن کعب کے پاس جائے، جسے میراث کے احکام دریافت کرنا ہوں، وہ زید بن ثابت کے پاس جائے، جسے فقہی امور میں سوال کرنا ہو، وہ معاذ بن جبل کے پاس جائے اور جسے اموال کے بارے میں کچھ پوچھنا ہو تو وہ میرے پاس آئے کہ اللہ نے مجھے اس کا والی اور تقسیم کنندہ بنایا ہے۔ رضی اللہ عنہم۔[1]

موطاء امام مالک کی روایت کے مطابق حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں رنگ دار کپڑا لپیٹا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

انہیں منع فرمایا کہ لوگ ان کی پیروی کریں گے۔ اسی طرح طبرانی کی روایت کے مطابق حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اس وجہ سے لمبی نماز نہ پڑھی کہ لوگ ان کی پیروی کریں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خط میں اہل کوفہ کو حکم دیا کہ وہ سیدنا عمار بن یاسر اور سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی پیروی کریں۔

تقلید کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ ان تینوں روایات میں تو یہ کہیں بیان نہیں کیا گیا ہے کہ کسی متعین شخص کی تقلید کی جائے۔ آخر کی تین روایات میں لوگوں کا مخصوص صحابہ کے نقطہ نظر کی پیروی کرنا اس بات کی دلیل ہر گز نہیں ہے کہ وہ دوسرے صحابہ کی جانب رخ ہی نہ کرتے تھے۔

1۔ حدیث زید بن ثابت رضی اللہ عنہ

اس کے جواب میں اہل تقلید صحیح بخاری کی ایک روایت پیش کرتے ہیں۔ دیوبندی عالم مفتی محمد تقی عثمانی (b. 1943) اور بریلوی عالم علامہ غلام رسول سعیدی (b. 1937) نے بھی اس حدیث کو تقلید شخصی کی بنیادی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ زیر بحث مسئلہ یہ تھا کہ اگر حج کا طواف کرنے کے بعد کسی خاتون کے ایام ماہواری شروع ہو جائیں تو وہ کیا کرے؟ اس حالت میں وہ حرم شریف کے اندر تو جا نہیں سکتی۔ کیا وہ آخری طواف (طواف وداع) کیے بغیر گھر کو رخصت ہو جائے یا پھر اس کے ساتھ، اس کے تمام ساتھی رکے رہیں؟ مدینہ سے آئے ہوئے بعض حجاج کو یہ مسئلہ پیش آیا تو وہ لوگ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اس کے بعد یہ واقعات پیش آئے۔

حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد، عن أيوب، عن عكرمة: أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضي الله عنهما، عن امرأة طافت، ثم حاضت، قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك وندع قول زيد، قال: إذا قدمتم المدينة فسلوا، فقدموا المدينة، فسألوا، فكان فيمن سألوا أم سليم، فذكرت حديث صفية.

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما [جو کہ مکہ میں مقیم تھے] سے اہل مدینہ نے سوال کیا کہ [حج کے دوران] ایک خاتون نے طواف کر لیا، پھر اسے حیض آ گیا [تو وہ کیا کرے، کیا وہ ماہواری کے خاتمے کا انتظار کرے تاکہ اس کے بعد طواف وداع کر سکے؟] انہوں نے فرمایا: "وہ [طواف وداع کیے بغیر] چلی جائے۔" ان لوگوں نے کہا: "اب آپ کی رائے اختیار کرنے کے لیے ہم زید [بن ثابت رضی اللہ عنہ] کی بات کو تو نہیں چھوڑ سکتے۔" آپ نے فرمایا: "جب آپ لوگ مدینہ پہنچیں تو [وہاں کے علماء سے] پوچھ لیجیے گا۔" جب وہ لوگ مدینہ پہنچے تو انہوں نے سوال کیا۔ جن لوگوں سے انہوں نے یہ سوال کیا ان میں ام سلیم رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔ اس وقت انہوں نے صفیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بیان کی [جس کے مطابق حائضہ خاتون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف وداع کیے بغیر مکہ سے واپس چلے جانے کی اجازت دی تھی۔] (بخاری، کتاب الحج، حدیث 1672)

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی (773-852/1371-1449) نے مزید روایات بیان کی ہیں جن کے مطابق اہل

مدینہ نے ام سلیم رضی اللہ عنہا کی حدیث سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بیان کی تو انہوں نے ہنستے ہوئے اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا کہ حائضہ خاتون ہر حال میں مکہ رک کر انتظار کرے اور پھر پاک ہونے کے بعد طواف وداع کر کے رخصت ہو۔ انہوں نے یہ رائے قائم کی کہ حائضہ خاتون طواف وداع کیے بغیر واپس جا سکتی ہے۔ اس کے بعد جب ان کی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے یہ بیان بھی کیا کہ میں نے آپ کے رائے کے مطابق اپنی رائے تبدیل کر لی ہے

اہل تقلید کا کہنا یہ ہے کہ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دور صحابہ و تابعین میں لوگ متعین صحابہ کی تقلید کرتے تھے۔ جیسے کہ اہل مدینہ سیدنا زید بن ثابت، اہل کوفہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود اور اہل یمن سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی تقلید کیا کرتے تھے۔ علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

> اس حدیث میں تقلید شخصی کا بھی ثبوت ہے کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت کے فتوی کی تقلید کرتے تھے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر امام کے قول کے خلاف دلیل مل جائے تو حدیث پر عمل کرنا تقلید شخصی کے خلاف نہیں ہے۔[2]

مفتی محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں:

> اس واقعے میں اہل مدینہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی گفتگو سے دو باتیں وضاحت کے ساتھ سامنے آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تقلید شخصی کیا کرتے تھے اور ان کے قول کے خلاف کسی کے قول پر عمل نہیں کرتے تھے، بلکہ معجم اسماعیلی کی روایت سے تو یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے فتوے کی دلیل میں حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا وغیرہ کی احادیث بھی سنائی تھیں۔ اس کے باوجود چونکہ ان حضرات کو حضرت زید کے علم پر پورا اعتماد تھا، اس لیے انہوں نے اپنے حق میں انہی کے قول کو حجت سمجھا، اور حضرت ابن عباس کے فتوے پر عمل نہ کرنے کی اس کی سوا کوئی وجہ بیان نہیں کی کہ وہ حضرت زید کے فتوے کے خلاف ہے۔
>
> دوسرے یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عباس نے بھی ان حضرات پر یہ اعتراض نہیں فرمایا کہ تم تقلید کے لیے ایک شخص کو معین کر کے "گناہ" یا "شرک" کے مرتکب ہو رہے ہو۔ بلکہ انہیں حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے مسئلہ کی تحقیق کر کے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف دوبارہ مراجعت کرنے کی ہدایت فرمائی۔ چنانچہ یہ حضرات مدینہ طیبہ پہنچے، تو انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد کے مطابق ام سلیم رضی اللہ عنہا سے واقعہ کی تحقیق کر کے دوبارہ حضرت زید بن ثابت کی طرف مراجعت کی، جس کے نتیجے میں حضرت زید نے مکرر حدیث کی تحقیق فرما کر اپنے سابقہ فتوے سے رجوع فرما لیا اور اس کی اطلاع حضرت ابن عباس کو بھی دی جیسا کہ مسلم، نسائی اور بیہقی وغیرہ کی روایات میں تصریح ہے۔۔۔۔
>
> زیر بحث مسئلے میں جو بات بطور خاص قابل توجہ ہے وہ ان حضرات کا یہ جملہ ہے کہ "ہم زید کے قول کو چھوڑ کر آپ کے قول پر عمل نہیں کر سکتے"۔ یہ اگر تقلید شخصی نہیں تو کیا ہے۔[3]

عثمانی صاحب کی اس بات کے جواب میں اہل حدیث عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی لکھتے ہیں:

> تعجب ہے ایک دار العلوم کے صدر مدرس [مولانا عثمانی] اسے تقلید شخصی کی دلیل سمجھیں حالانکہ یہ تحقیق کا ایک شاہکار ہے۔ اختلاف سے پہلے وہ لوگ زید کے فتوے پر مطمئن تھے۔ اپنی معلومات پر اصرار اور اعتماد قدرتی بات ہے لیکن یہ اصرار مقلدانہ نہ تھا بلکہ وہ تحقیق کے لیے آمادہ

ہوئے۔ حضرت ام سلیم اور دیگر فقہاء صحابہ سے ان حضرات نے تحقیق کی۔ حضرت عائشہ، ام سلیم، صفیہ، ابن عمر، ابن عباس [رضی اللہ عنہم] ایسے فقہاء حدیث کے فتووں سے اس میں تحقیقی استفادہ کیا گیا۔ اپنے علم پر اعتماد کا نام مولانا تقلید رکھتے ہیں۔ اگر وہ حضرات مقلد ہوتے تو اپنے امام کے سوا کسی کی بات نہ سنتے۔ وہ تو پختہ کار محقق ٹھہرے۔ شبہ ہوتے ہی تحقیق کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ کئی مجتہدین کے آثار کی تلاش کی۔ بالآخر زید کا قول غلط نکلا۔ تمام حضرات نے حضرت ابن عباس کا فتویٰ قبول فرمایا۔ زید بن ثابت نے خود اپنے رجوع کی اطلاع حضرت ابن عباس کو دی۔ ۔۔۔ پھر یہاں تلاش اور ٹٹول کسی رائے کی نہیں تاکہ تقلید کی جائے بلکہ تمام مجتہدین [حدیث کی] نص تلاش فرما رہے ہیں۔۔۔۔ اس وقت کے مجتہد خود اس تحقیق میں مشغول ہو گئے اور اس کے نتیجہ کی اطلاع مسکراتے ہوئے ابن عباس کو دی کہ آپ کے فتویٰ کے مطابق نص مل گئی۔ زید بن ثابت کے فتویٰ کی اہمیت ختم ہو گئی۔[4]

مفتی عثمانی صاحب اس کے جواب میں وہی بات کہتے ہیں جو علامہ سعیدی صاحب نے کہی ہے کہ اگر مقلد کو اپنے امام کا کوئی قول حدیث کے خلاف معلوم ہوتا ہے تو اس حدیث کی تحقیق کرنا تقلید کے خلاف نہیں ہے۔

2۔ حدیث ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ

مفتی عثمانی صاحب اس ضمن میں ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں جو کہ صحیح بخاری ہی میں موجود ہے۔

حدثنا آدم: حدثنا شعبة: حدثنا أبو قيس: سمعت هزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود فسيتابعني، فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم.

سیدنا ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے [وراثت کے ایک ایسے کیس] کے بارے میں پوچھا گیا جس میں میت کی وارث بیٹی، پوتی اور بہن تھیں۔ آپ نے فرمایا: "بیٹی کا حصہ نصف اور بہن کا بھی نصف ہو گا [اور پوتی کو کچھ نہ ملے گا۔]" تم ابن مسعود کے پاس جا کر بھی پوچھو، وہ بھی یہی بات کہیں گے جو میں نے کہی ہے۔ جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اور ان کے سامنے ابو موسی کی رائے بیان کی گئی تو انہوں نے فرمایا: "میں تو اس صورت میں گمراہ ہو جاؤں گا اور مجھے ہدایت نہ ملے گی۔ میں تو اس صورت میں وہی فیصلہ کروں گا جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ بیٹی کا حصہ 1/2، پوتی کا حصہ 1/6۔ یہ مل کر 2/3 ہو گئے۔ جو باقی بچا، وہ بہن کا حصہ ہو گا۔" لوگ ابو موسی کے پاس آئے اور انہیں یہ بات بیان کی تو انہوں نے فرمایا: "جب تک یہ بڑا عالم [ابن مسعود] تمہارے درمیان موجود ہے، اس وقت تک مجھ سے نہ پوچھا کرو۔" (بخاری، کتاب الفرائض، حدیث 6355)

مفتی عثمانی صاحب کہتے ہیں کہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ اس بات کا مشورہ دے رہے ہیں کہ جب تک حضرت عبداللہ بن مسعود زندہ ہیں، اس وقت تک تمام مسائل انہی سے پوچھا کرو اور اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

اس کے جواب میں مولانا سلفی کہتے ہیں کہ یہ تو درست ہے کہ انہوں نے اپنی بجائے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے کو ترجیح دی

مگر یہ تو نہیں فرمایا کہ کسی اور صحابی کی جانب بھی رجوع نہ کرو۔ مفتی عثمانی کہتے ہیں کہ ایسا کہنے کی وجہ یہی تھی کہ کوفہ میں اس وقت سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بڑا عالم موجود نہ تھا۔ مولانا سلفی مزید لکھتے ہیں:

> پھر اس وقت کی روش یہ معلوم ہوتی ہے کہ بلا تقلید اور بلا تعیین علماء سے مسائل دریافت فرمائے جاتے چنانچہ انہوں نے حسب عادت ابو موسی کی طرف رجوع فرمایا اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی طرف بھی۔ اور یہی عامی کا فرض ہے کہ وہ بلا تخصیص علماء کی طرف رجوع کرے اور علماء بلا تعیین انہیں اعلم [زیادہ جاننے والے عالم] اور افضل کے پاس بھیج دیں۔ پھر یہاں بھی عبد اللہ بن مسعود کے قول کو اس لیے ترجیح دی گئی کہ انہوں نے حدیث ذکر فرمائی۔ رائے کا سوال ہی نہیں۔ فرمایئے: یہ تقلید کے لیے کیسے دلیل بنی؟۔۔۔ نیز اس پر بھی غور فرمائیں کہ اگر زمانہ صحابہ میں عبد اللہ بن مسعود اور زید بن ثابت ایسے ائمہ اجتہاد موجود ہیں تو پھر انہیں ان کے اس مقام سے کس نے معزول کیا اور ان کی جگہ ائمہ اربعہ کو کس پیغمبر نے دی؟ صحابہ کا مقام تو ہر لحاظ سے اونچا سمجھنا چاہیے۔ کیا مجتہدین صحابہ کا مقام ائمہ اربعہ سے کم ہے؟[5]

مولانا سلفی کہتے ہیں کہ اس روایت سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ عالم ایک دوسرے سے رجوع کرتے رہیں اور جس کو قرآن و حدیث کا صحیح علم ہو، اس کی بات کو تسلیم کر لیا جائے۔

3۔ حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

مفتی عثمانی صاحب تقلید شخصی کے حق میں سنن ابی داؤد کی مشہور روایت پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر مقرر فرمایا تو ان سے پوچھا کہ وہ اپنے فیصلے کیسے کریں گے۔ انہوں نے قرآن اور پھر سنت کا ذکر کیا اور پھر یہ کہا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر آپ نے تحسین فرمائی۔ مفتی صاحب کہتے ہیں کہ آپ نے اہل یمن کی جانب ایک ہی شخص کو بھیجا اور اہل یمن نے صرف انہی کی پیروی کی، یہی تقلید ہے۔ مولانا سلفی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے جو فیصلے نافذ فرمائے، ان کا تعلق حکومتی اور عدالتی امور سے تھا۔ اس سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ اہل یمن نے فقہی مسائل میں سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کی تقلید کی ہو۔ عثمانی صاحب اس کے جواب میں ایسے غیر حکومتی معاملات بھی بیان کرتے ہیں جن میں سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کی پیروی کی گئی۔

عقلی دلائل

اہل تقلید، تقلید کے حق میں متعدد عقلی دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے:

1۔ علم و عقل کے درجوں میں فرق

پہلی دلیل تو یہ ہے کہ ہر انسان اس قابل نہیں ہوتا کہ دین کے دقیق مسائل میں غور و فکر کر سکے۔ اس کے لیے گہرے علم اور تربیت کی ضرورت ہوتی ہے جو ہر شخص کو حاصل نہیں ہے۔ لوگوں کے علم اور عقل کے درجوں میں فرق ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ اجتہاد کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں، وہ مجتہدین کی تقلید کریں۔ اس کے جواب میں تقلید کے مخالفین کہتے ہیں کہ وہ مانتے ہیں کہ

لوگوں کے علم و عقل کے درجوں میں فرق ہوتا ہے۔ عام لوگوں کو چاہیے کہ وہ بغیر کسی تعین کے کسی عالم سے مسئلہ دریافت کر لیں۔ اگر اس عالم کی بات پر اطمینان نہ ہو تو دوسرے سے پوچھ لیں۔ جو لوگ دین کا کچھ علم رکھتے ہیں مگر ابھی درجہ اجتہاد تک نہیں پہنچے، ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجتہد علماء سے مسئلہ پوچھتے وقت قرآن و سنت سے اس کی دلیل بھی پوچھیں کیونکہ اصل قرآن و سنت ہی ہیں۔ اگر اس عالم کی دلیل پر انہیں اطمینان نہ ہو تو دوسرے مجتہد عالم سے اس کے دلائل دریافت کریں اور پھر موازنہ کر کے ایک راستہ اختیار کر لیں۔

2۔ خواہش پرستی کا فتنہ

اہل تقلید اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ایسا کرنے سے انسان خواہشات نفسانی کا شکار ہو سکتا ہے۔ پھر وہ ہر ہر مسلک سے اپنے مفاد کے مطابق نقطہ نظر کا انتخاب کرے گا اور اس کے مطابق عمل کرے گا۔ مفتی عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

> پھر خواہش پرستی بھی ایک تو یہ ہے کہ انسان برے کام کو برا اور گناہ کو گناہ سمجھتا ہے، مگر اپنے نفس کی خواہشات سے مجبور ہو کر اس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یہ صورت ایک بہت بڑا جرم ہونے کے باوجود اتنی سنگین نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ امید رہتی ہے کہ انسان کسی وقت اپنے گناہوں پر نادم ہو اور توبہ کر لے۔ اس کے برعکس خواہش پرستی کی ایک صورت یہ ہے کہ انسان اپنی نفسانی خواہشات کی غلامی میں اس حد تک پہنچ جائے کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر ڈالے، اور دین و شریعت کو ایک کھلونا بنا دے۔ ظاہر ہے کہ خواہش پرستی کی یہ دوسری صورت پہلی صورت سے زیادہ سنگین، خطرناک اور تباہ کن ہے اور جو عمل بھی انسان کو ایسی خواہش پرستی کی راہ پر ڈال سکتا ہو، اس سے بچنا ضروری ہے۔
>
> فقہاء کرام نے محسوس فرمایا کہ لوگوں میں دیانت کا معیار روز بروز گھٹ رہا ہے۔ احتیاط اور تقویٰ اٹھتے جا رہے ہیں۔ ایسی صورت میں اگر تقلید مطلق کا دروازہ چوپٹ کھلا رہا تو بہت سے لوگ جان بوجھ کر اور بہت سے غیر شعوری طور پر خواہش پرستی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ مثلاً ایک شخص کے سردی کے موسم میں خون نکل آیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعی کے نزدیک نہیں ٹوٹا۔ وہ اپنی تن آسانی کی وجہ سے اس وقت امام شافعی کی تقلید کر کے بلا وضو نماز پڑھ لے گا۔ پھر اس کے تھوڑی دیر بعد اگر اس نے کسی عورت کو چھو لیا تو امام شافعی کے نزدیک اس کا وضو جاتا رہا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک برقرار ہے۔ اس کی تن آسانی اس موقع پر اسے امام ابو حنیفہ کی تقلید کا سبق دے گی اور پھر وہ بلا وضو نماز کے لیے کھڑا ہو جائے گا۔ غرض جس امام کے قول میں اسے آرام اور فائدہ نظر آئے گا، اسے اختیار کر لے گا اور جس قول میں کوئی مضرت نظر آئے یا خواہشات کی قربانی دینی پڑے، اسے چھوڑ دے گا۔ اور ایسا بھی ہو گا کہ اس کا نفس اسی قول کی صحت کی دلیلیں سجھائے گا، جو اس کے لیے زیادہ آسان ہے اور وہ بالکل غیر شعوری طور پر خواہش پرستی میں مبتلا ہو گا۔[6]

تقلید کے مخالفین کہتے ہیں کہ اگرچہ نفس پرستی ایک بری بات ہے مگر تقلید شخصی اس کا قطعی حل نہیں ہے۔ وضو کی مثال کسی عام آدمی کے ذہن میں تو آنے سے رہی۔ یہ اس عالم ہی کے ذہن ہی میں آئے گی جو خود حنفی اور شافعی فقہ پر عبور رکھتا ہو گا۔ عام آدمی تو اگر نفس پرستی اختیار کرنا چاہے تو اس کو کوئی نہیں روک سکتا۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس وقت دنیا بھر میں مقلدین کی اکثریت ہے مگر یہ لوگ تقلید پر قائم رہتے ہوئے بھی بہت سے نفسانی امور میں مبتلا ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی کا یہ نسخہ خواہش پرستی کو روکنے میں کارگر نہیں ہے۔ مولانا سلفی لکھتے ہیں:

یہ معلوم ہے کہ پاکستان میں اکثریت حضرات احناف کی ہے۔ بعض علاقوں میں دور دور تک احناف ہی پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ سب حضرات تقلید شخصی کے سختی سے پابند ہیں لیکن جس قدر ملک میں سینما تھیٹر موجود ہیں اور جتنے رقص و سرود کے کلب [1960 کے عشرے میں] موجود ہیں، ان کے منتظم عموماً حنفی حضرات ہیں۔ اگر تقلید شخصی ہوا پرستیوں کا علاج ہے تو آج ہوا پرستیوں کے یہ معمل جا بجا کیوں موجود ہیں۔ پورا ملک ہوا پرستی کی گرفت میں ہے۔ بقول مولانا تقلید مطلق بند کر دی گئی۔ اب سارے ملک میں تقلید شخصی کا دور دورہ ہے۔ پھر یہ فواحش کیوں ہیں؟ حجاز میں شوافع، نجد میں حنابلہ، الجزائر اور افریقہ میں مالکی ان ہوا پرستی کے کارخانوں پر قابض اور متصرف ہیں۔ تقلید شخصی بھی عام ممالک پر محیط اور فواحش بھی اقطار عالم پر محیط ہو رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تقلید مطلق سے پرہیز اور تقلید شخصی کے رواج کا یہ نسخہ مفید ثابت نہیں ہوا۔ اسی طرح آج کل دنیا میں حلال اور حرام کا امتیاز بھی اٹھ رہا ہے۔ اگر جناب کا تجزیہ تقلید شخصی کے متعلق درست ہوتا تو آج دنیا تقویٰ سے بھرپور ہوتی لیکن معلوم ہے کہ دین کھیل ہو رہا ہے۔[7]

تقلید کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ خواہش پرستی کا علاج تزکیہ نفس ہے نہ کہ کسی امام کی اندھی تقلید۔

3۔ امت کا تعامل

تقلید کے حامیوں کی تیسری دلیل یہ ہے کہ تقلید پر ایک ہزار برس سے امت کا عمل جاری ہے اور اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ امت کی اتنی بڑی اکثریت گمراہ نہیں ہو سکتی ہے۔ مخالفین تقلید کا کہنا یہ ہے کہ اول تو اس پر اجماع کا دعویٰ ہی درست نہیں ہے۔ چوتھی صدی میں جب تقلید کا رواج شروع ہوا، تو اسی دور کے عالم ابن حزم (384-456/994-1064) نے جس طریقے سے تقلید کی مذمت کی ہے، وہ سب کے سامنے ہے۔ ہر دور میں ایسے علماء موجود رہے ہیں جو کہ تقلید کی کھل کر مخالفت کرتے رہے ہیں۔

رہی یہ بات کہ مقلدین اکثریت میں ہیں تو اس کی وجوہ دینی سے زیادہ سیاسی ہیں۔ فقہ حنفی کو عباسی، مغل اور عثمانی سلطنتوں میں قانون کا درجہ دے دیا گیا جس کی وجہ سے امت کے علماء کی اکثریت حنفی مکتب فکر سے وابستہ ہوئی تاکہ یہ لوگ عدالتوں اور بیوروکریسی میں ملازمتیں حاصل کر سکیں۔ اسی طرح اسپین اور شمال مغربی افریقہ کی حکومتوں نے مالکی مسلک کو قانون کا درجہ دیا جس سے یہاں مالکی علماء کی اکثریت ہو گئی۔ مشرقی افریقہ اور انڈونیشیا میں شافعی مسلک کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا۔ اس وجہ سے یہ کہنا کہ مقلدین کی اکثریت حق پر ہے، بالکل ہی غلط بات ہے۔

مخالفین تقلید کے دلائل اور اہل تقلید کا جواب

مخالفین تقلید بھی اپنے نقطہ نظر کی حمایت میں قرآن و حدیث، ائمہ مجتہدین کے ارشادات اور عقل سے دلائل پیش کرتے ہیں۔

آباؤ اجداد کی اندھی تقلید

تقلید کے مخالف علماء اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ آیات پیش کرتے ہیں:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ.

جب ان سے کہا جائے کہ اس کی پیروی کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے تو وہ کہتے ہیں: نہیں، بلکہ ہم تو اس کی پیروی کریں گے جن پر ہم نے اپنے آباؤ اجداد کو پایا ہے۔ اگرچہ ان کے آباؤ اجداد نہ تو کچھ عقل رکھتے ہوں اور نہ ہی ہدایت یافتہ ہوں۔ (البقرہ 2:170)

اس آیت کے بارے میں اہل تقلید کہتے ہیں کہ یہ آیت ان کفار سے متعلق نازل ہوئی جو کہ قرآن مجید کی واضح ہدایت کے خلاف اپنے بزرگوں کی پیروی کیا کرتے تھے۔ ان کفار کی تقلید دین کے بنیادی عقائد توحید و آخرت سے متعلق تھی نہ کہ فقہی مسائل سے متعلق۔ مقلدین جو اپنے ائمہ کی تقلید کرتے ہیں، وہ صرف ان فقہی مسائل میں ہوتی ہے جن میں اجتہاد اور گہرے غور و فکر کی ضرورت ہو۔ عقائد اور دین کے قطعی اعمال میں تقلید ان کے نزدیک بھی حرام ہی ہے۔

اس کے جواب میں مخالفین تقلید کہتے ہیں کہ وہ مانتے ہیں کہ مقلدین کی تقلید کفار کی تقلید سے مختلف ہے لیکن آیت کریمہ میں جس بات کی مذمت کی گئی ہے، اس کا تعلق اس بات سے ہے کہ بغیر دلیل دوسرے کی بات کو قبول کر لیا جائے۔ اصل غلط چیز یہ ہے۔ مولانا سلفی، عرب عالم شیخ صالح فلانی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ان آیات سے تقلید کی مذمت ثابت ہوتی ہے۔ علماء نے ان آیات سے تقلید کا باطل ہونا ثابت کیا ہے۔ ان آیات کا کفار کے متعلق ہونا استدلال سے مانع نہیں ہوا کیونکہ یہاں کفر و اسلام میں تشبیہ نہیں ہے۔ تشبیہ اس میں ہے کہ کوئی بات بلا دلیل قبول کی گئی ہے۔ کوئی تقلید کی وجہ سے کافر ہوا، کوئی گناہ گار ہوا۔ کسی نے دنیاوی معاملات میں تقلید کر کے خطا کی۔ سب قابل ملامت اس لیے ہوں گے کہ بلا دلیل کسی کی بات قبول کر لی۔

سوال کفر و اسلام کا نہیں۔ سوال یہ ہے کہ جہاں تحقیق کی ضرورت تھی اور اپنے مقام کے لحاظ سے ممکن بھی تھی۔ عامی [یعنی عام آدمی کسی عالم سے] امام کا مذہب دریافت کرنے کی بجائے قرآن و سنت سے کیوں روشنی حاصل نہ کرے اور شریعت کا مسئلہ کیوں نہ پوچھے؟ سائل کے جواب میں یا اس کے فہم اور راہ شناسی میں کہیں بھی شبہ پیدا ہو [تو بلا دلیل بات قبول کیوں کرے]، لا یعقلون اور لا یھتدون کی علت پائی جاتے گی جس سے تقلید کا مذموم پہلو واضح ہو جائے گا۔[8]

احبار و رہبان کی تقلید

قرآن مجید میں یہود و نصاری کا یہ جرم بیان ہوا ہے:

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ.

انہوں نے اپنے علماء اور مشائخ کو اللہ کے سوا معبود بنا لیا تھا۔ (التوبہ 9:31)

اس آیت کی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح منقول ہے کہ سیدنا عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ، جب عیسائیت چھوڑ کر اسلام لائے تو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حدثنا الحسين بن يزيد الكوفي حدثنا عبد السلام بن حرب عن غطيف بن أعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله } قال أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه.

سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور میری گردن میں سونے کی ایک صلیب تھی۔ آپ نے فرمایا: "عدی! اس بت کو اتار دو۔" میں نے آپ کو سورۃ براءت کی یہی آیت کہ "انہوں نے اپنے علماء و مشائخ کو معبود بنا دیا تھا" تلاوت کرتے ہوئے سنا۔ آپ نے فرمایا: "یہ لوگ ان [علماء و مشائخ] کی عبادت تو نہ کرتے تھے مگر جب وہ کسی چیز کو حلال قرار دیتے تو اسے حلال سمجھ لیتے اور جب وہ کسی چیز کو حرام قرار دیتے تو اسے حرام مان لیتے۔" (ترمذی، کتاب التفسیر، حدیث 3095)

اس آیت و حدیث کے جواب میں علامہ تقی عثمانی اہل تقلید کی نمائندگی کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ اس کا اطلاق مسلمان مقلدین پر نہیں ہو سکتا کیونکہ کیتھولک عیسائی جب پوپ کی تقلید کرتے ہیں تو ان کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ پوپ معصوم ہے اور اس سے غلطی نہیں ہو سکتی۔ پوپ عیسائیوں کے نزدیک ایک مستقل حجت ہے اور ان کے مذہب کا ماخذ ہے۔ پوپ کو نہ صرف فقہی امور بلکہ عقائد میں بھی ایسا فرمان جاری کرنے کا اختیار ہے جسے ماننا کیتھولک عیسائیوں کے لیے ضروری ہو۔ ان کے نزدیک پوپ قانون کا واضع (Law-Giver) ہے۔

اس کے برعکس مسلمان مقلدین کا ہرگز ایسا کوئی عقیدہ نہیں ہے۔ نہ تو یہ ائمہ مجتہدین کو معصوم سمجھتے ہیں اور نہ مستقل حجت، نہ ہی یہ عقائد میں کسی امام کی تقلید کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک امام قانون کا واضع (Law-Giver) نہیں بلکہ قانون کا شارح (Interpreter of Law) ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس آیت و حدیث کا اطلاق مسلمانوں پر کرنا درست نہیں ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص تقلید میں غلو کرتے ہوئے اس مقام پر پہنچ جائے جس پر کیتھولک حضرات پہنچے تھے تو پھر وہ اس آیت و حدیث کی وعید میں داخل ہو گا۔

اس کے جواب میں مولانا سلفی کہتے ہیں کہ حقیقت میں بہت سے مقلدین ایسا کرتے ہیں۔ جب کبھی امام کا قول، قرآن و حدیث سے ٹکراتا ہے تو اس وقت امام کے قول کو اپنے ظاہری معنی میں مراد لیا جاتا ہے اور قرآن و حدیث کی تاویل کی جاتی ہے۔ اپنے اس دعوی کے حق میں وہ متعدد مسائل کا حوالہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس غلو کی مفتی عثمانی صاحب مذمت کر رہے ہیں، وہ غلو بدرجہ اتم مقلدین کے مختلف حلقوں میں موجود ہے۔

ائمہ مجتہدین کے ارشادات

مخالفین تقلید کہتے ہیں کہ چاروں مشہور مکاتب فکر کے بانی امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل سے اس قسم کے اقوال منقول ہیں کہ "اگر تمہیں ہمارا قول حدیث کے خلاف ملے تو ہماری بات کو دیوار پر دے مارو۔" اور "اگر تمہیں کوئی حدیث مل جائے تو میرا نقطہ نظر وہی حدیث ہے۔" اور "ہمارے قول پر اس وقت تک عمل نہ کرو جب تک تمہیں اس کی دلیل معلوم نہ ہو جائے۔"

مخالفین تقلید کا کہنا یہ ہے کہ جب ائمہ مجتہدین نے خود اپنی تقلید کی مذمت کی تو ان کے مقلدین کو بھی چاہیے کہ وہ ان کی تقلید نہ کریں بلکہ قرآن وحدیث پر غور کریں۔ اس کے جواب میں مفتی تقی عثمانی کہتے ہیں:

> انصاف اور حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو در حقیقت ائمہ مجتہدین کے ان ارشادات کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جو اجتہاد کی صلاحیت سے محروم ہیں، بلکہ وہ حضرات ہیں جن میں اجتہاد کی شرائط موجود ہیں۔۔۔ اور یہ بات اس قدر واضح ہے کہ اس پر دلائل قائم کرنے کی ضرورت نہیں، ورنہ ائمہ مجتہدین کے اقوال کا مطلب اگر یہ ہو تا کہ تقلید کسی کے لیے جائز نہیں ہے تو ان کی زندگی ایسے واقعات سے بھرپور ہے کہ لوگ ان سے مسائل پوچھتے تھے اور وہ دلیل بیان کیے بغیر جواب دے دیتے تھے۔ اگر یہ چیز ان کے نزدیک جائز نہ ہوتی تو وہ خود اس کا سبب کیوں بنتے؟ اس کے علاوہ خود ان کے متعدد اقوال ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مجتہد کے لیے تقلید کو ضروری قرار دیتے ہیں۔[9]

اس کے جواب میں مولانا سلفی لکھتے ہیں:

> ارشاد گرامی موجب تعجب ہے۔ مجتہد تو تقلید کا مکلف ہے نہیں، اسے روکنا عبث ہے۔ دراصل مخاطب وہ لوگ ہیں جو مقام اجتہاد کو نہیں پہنچے، لیکن وہ دین کی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں، جیسے جناب یا اس قسم کے دوسرے علماء۔ عامی کا تو یوں ہی کوئی مذہب نہیں۔ وہ بے چارہ ائمہ اجتہاد سے کہیں زیادہ محلے کی مسجد کے امام کا مقلد ہوتا ہے۔ اسے کیا معلوم کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کیا فرماتے ہیں؟۔۔۔ اب صورتحال یوں ہے کہ مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہے نہیں، آپ اور ہم ایسے لوگوں کو خود ائمہ نے روک دیا۔ عامی بے چارے کا کوئی مذہب ہی نہیں، وہ تو ان علماء کا مقلد ہے جن کو تقلید سے حکماً روک دیا گیا ہے فاین التقلید؟ (تو پھر تقلید ہے کہاں؟)[10]

مخالفین تقلید کے عقلی دلائل

مخالفین تقلید کا کہنا یہ ہے کہ چوتھی صدی ہجری میں تقلید کی روش کو اختیار تو اس وجہ سے کیا گیا تھا کہ نفس پرستی سے بچا جا سکے مگر امت مسلمہ کی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ اس سے نفس پرستی میں اضافہ ہی ہوا اور اس کے علاوہ شدید نقصانات تقلیدی روش کی وجہ سے امت مسلمہ کو پہنچے۔ سب سے پہلے تو یہ ہوا کہ امت مختلف گروہوں میں تقسیم ہوئی اور لوگ "مسلم" کی بجائے حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کہلانے پر فخر کرنے لگے۔ اگرچہ اب یہ گروہ ایک دوسرے سے برسرپیکار نہیں ہیں مگر پچھلی صدیوں میں ان کے مابین شدید چپقلش اور مقابلہ جاری رہا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ جب ہلاکو خان بغداد پر حملہ کر رہا تھا تو وہاں کے علماء حنبلی اور حنفی بحثوں میں مشغول تھے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہ نکلا کہ اسلام کمزور ہوا۔

مقلد علماء کے ہاں جتھہ بندیاں پیدا ہوئیں۔ جب کسی ایک مسلک کا عالم کسی بڑے عہدے پر پہنچ جاتا تو وہ اپنے ہی مسلک کے علماء کو نچلے عہدوں پر فائز کرتا۔ چنانچہ عباسی، مغل اور عثمانی سلطنتوں میں عام طور پر چیف جسٹس حنفی ہوتا تو جہاں جہاں اس کا بس چلتا، وہ حنفیوں ہی کو عہدے دیتا۔ اسی طرح اسپین میں عدلیہ پر مالکی قاضیوں کا قبضہ تھا اور دیگر سرکاری محکموں میں مالکی فقہ کے گریجویٹ ہی بھرتی کیے جاتے تھے۔ کچھ ایسی صورتحال مشرقی افریقہ میں شافعی فقہاء سے متعلق تھی۔ ان سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ میرٹ کی جگہ گروہ سے وابستگی نے لے لی اور امت کا کردار بحیثیت مجموعی بگڑتا چلا گیا۔

تقلید کی یہ روش صرف فقہ تک ہی محدود نہ رہی۔ عقائد کے میدان میں بھی قطعی اور غیر قطعی کی تقسیم ہوئی جس سے امت اشعری، ماتریدی اور معتزلی گروہوں میں تقسیم ہو گئی۔ بحث در بحث کے اس سلسلے امت کو جوڑنے کی بجائے توڑنے کا کام کیا۔ جو لوگ ان جھگڑوں کی تفصیلات جاننے میں دلچسپی رکھتے ہوں، وہ ابن خلدون کی مشہور زمانہ کتاب "مقدمہ" اور شاہ ولی اللہ کی "حجۃ اللہ البالغہ" میں یہ تفصیلات دیکھ سکتے ہیں۔

دینی تو کیا، دنیاوی علوم بھی اس روش سے محفوظ نہ رہے۔ سائنس اور فلسفہ کے میدان میں ارسطو اور دیگر فلسفیوں کو امام کا درجہ دے دیا گیا اور آزادانہ غور و فکر کی بجائے سابقہ فلسفیوں کی آراء کا مطالبہ کیا جانے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ امت مسلمہ میں ذہن اور عقل کا استعمال کم سے کم تر ہوتا چلا گیا اور وہ اپنے اپنے مکاتب فکر کے دینی و دنیاوی علماء کے ذہنی غلام بنتے چلے گئے۔ دوسری جانب اہل یورپ نے رینی ساں اور ریفارمیشن کی تحریکوں کے ذریعے آزاد فکر کی بنیاد رکھی اور سائنس کے میدان میں اپنے ذہن کو استعمال کرنے لگے۔ اس کے نتیجے میں مسلمان مغلوب اور اہل یورپ غالب ہوتے چلے گئے۔

مخالفین تقلید کے ان اعتراضات کے جواب میں اہل تقلید کے لٹریچر میں ہمیں کچھ نہیں مل سکا البتہ بعض علماء نے یہ بات کہی کہ امت مسلمہ کی تاریخ میں جو کچھ ہوا، وہ تقلید کا نہیں بلکہ نفس پرستی کا نتیجہ تھا۔ رہے دنیاوی علوم تو ان میں تقلید ان کے نزدیک بھی ضروری نہیں ہے۔

کیا اجتہاد موجودہ دور میں ناممکن ہے؟

اہل تقلید کا بالعموم کہنا یہ ہے کہ اجتہاد کی شرائط بہت سخت ہیں اور ان کا پورا ہونا موجودہ دور میں ناممکن ہے، اس وجہ سے ضروری ہے کہ ان شرائط کا جائزہ بھی لے لیا جائے اور ان کے بارے میں جانبین کے نقطہ نظر کا جائزہ لے لیا جائے۔

اصول فقہ کی کتابوں میں اجتہاد اور مجتہد کی متعدد شرائط بیان ہوئی ہیں۔ ان شرائط کا ماخذ قرآن و سنت نہیں بلکہ عقل اور تجربہ ہے کیونکہ قرآن و سنت میں کہیں بھی اجتہاد کی شرائط بیان نہیں ہوئی ہیں۔ علمائے مجتہدین نے اپنے علم، تجربہ اور عقل سے ان شرائط کو متعین کیا ہے۔ اس وجہ سے لازم ہے کہ ان شرائط کا تفصیلی جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ کیا ان شرائط کا پورا ہونا موجودہ دور میں ممکن ہے؟ شام کے عالم ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے اپنی مشہور کتاب "اصول الفقہ الاسلامی" میں اصول فقہ کے کلاسیکل ماہرین جیسے امام غزالی، شاطبی، آمدی، بیضاوی اور شوکانی کے حوالے سے اجتہاد کی جو شرائط بیان کی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:

- مجتہد عربی زبان سے واقف ہو۔ ضروری نہیں کہ وہ عربی گرامر اور ادب پر امامت کے درجے میں عبور رکھتا ہو لیکن اس کے لیے اس حد تک عربی زبان سے واقف ہونا ضروری ہے کہ وہ قرآن، سنت اور اب سے پہلے ہونے والے علمی کام سے کم از کم اس حد تک واقف ہو کہ اسے سمجھنے کے لیے زبان اس کی راہ میں رکاوٹ نہ ہو۔

- قرآن مجید کی احکام سے متعلق آیات کے لغوی اور شرعی معنی سے واقف ہو۔ اس کے لیے ان آیات کا حافظ ہونا ضروری نہیں ہے اور نہ ہی پورے قرآن کا حافظ ہونا ضروری ہے البتہ اس میں یہ صلاحیت ہونی چاہیے کہ جب ضرورت پڑے، وہ متعلقہ آیات تک رسائی حاصل کر کے ان سے استفادہ کر سکے۔ امام غزالی کا کہنا یہ ہے کہ ان آیات کی تعداد 500 کے قریب ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ قرآن مجید کے مفسرین نے اس میں بیان کردہ واقعات، تماثیل اور دیگر آیات سے بھی احکام اخذ کیے ہیں۔

- لغوی اعتبار سے آیات کے معنی معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مجتہد ضروری علوم جیسے صرف، نحو، بیان، معانی، لغت وغیرہ کو جانتا ہو۔ ان علوم میں بھی اسپیشلسٹ کا درجہ درکار نہیں ہے بلکہ اسی قدر ضرورت ہے کہ مجتہد ان آیات کے لغوی مفہوم کو سمجھ لے۔

- احکام سے متعلق احادیث سے مجتہد لغوی اور شرعی اعتبار سے واقف ہو۔ ابن العربی کے مطابق ان احادیث کی تعداد 3000 کے قریب ہے مگر احادیث کے متعدد مجموعوں کی اشاعت کے بعد اس تعداد میں اب اضافہ ہو چکا ہے۔

- مجتہد اس قابل ہو کہ ان احادیث کی سند سے متعلق تحقیق کر سکے اور اس کے راویوں پر جرح و تعدیل (راوی کے احوال کی بنیاد پر اس کو قابل اعتماد یا نا قابل اعتماد قرار دینے کا فن) سے آگاہ ہو تا کہ وہ ان احادیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا فیصلہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ ان راویوں کے اور ہمارے درمیان طویل مدت حائل ہے، اس وجہ سے ہم اس کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتے کہ قدیم محققین نے اس معاملے میں جو معلومات اکٹھی کی ہیں، انہی پر انحصار کیا جائے۔ مجتہد کو جرح و تعدیل کے کسی ایک امام کی تقلید نہیں کرنی چاہیے بلکہ ایک راوی سے متعلق متعدد ائمہ سے رجوع کرنا چاہیے اور جرح و تعدیل کے اصولوں کی روشنی میں یہ متعین کرنا چاہیے کہ کوئی راوی قابل اعتماد ہے یا نہیں۔

- مجتہد قرآن و سنت کے ناسخ و منسوخ سے واقف ہو تا کہ وہ کسی منسوخ حکم کی بنیاد پر اجتہاد نہ کرے۔ اس بات کا خیال رہنا چاہیے کہ قدیم علماء کے نزدیک لفظ "نسخ" کا مفہوم بہت وسیع تھا۔ اگر ایک آیت کسی گروہ سے متعلق نازل ہوتی اور بعد میں اس میں سے چند افراد کا استثنا بھی کر دیا جاتا تو قدیم علماء اسے منسوخ کہا کرتے تھے۔ جدید علماء کے ہاں منسوخ کا دائرہ محدود ہے۔ شاہ ولی اللہ کی تحقیق کے مطابق قرآن مجید کی صرف چار آیات منسوخ ہیں۔ احادیث کے ناسخ و منسوخ پر تو قدیم اہل علم نے ہی بہت سی کتابیں لکھ دی ہیں۔

- مجتہد کے لیے ان مسائل سے واقف ہونا ضروری ہے جن پر پہلے اجماع ہو چکا ہے۔ واضح رہے کہ بہت سے مسائل میں دور صحابہ کے بعد اجماع کا دعوی تو کیا جاتا ہے مگر حقیقت میں ایسا اجماع واقع نہیں ہوا ہوتا۔ مجتہد کو ان تمام امور سے واقفیت ضروری ہے۔

- مجتہد قیاس اور اس کے طریق کار سے واقف ہو۔
- مجتہد اصول فقہ کے فن، اصطلاحات اور قرآن و سنت کی نصوص سے احکام کے استنباط کے طریق کار کو جانتا ہو اور اسے اس کی عملی تربیت حاصل ہو۔
- شریعت کے مقاصد اور اس کے احکام کے پیچھے جو حکمتیں پوشیدہ ہیں سے مجتہد کا آگاہ ہونا بہت ضروری ہے تاکہ وہ کوئی ایسا فیصلہ نہ کر بیٹھے جو مقاصد شریعت کے خلاف ہو۔ وہ جانتا ہو کہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا اور تنگی کو دور کرنا بذات خود شریعت کا مقصد ہے۔ وہ ان پر غیر ضروری بوجھ نہ لادے۔
- مجتہد کا کردار اعلیٰ ہو اور وہ متقی و پرہیز گار ہو، کبیرہ گناہوں سے بچنے والا ہو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہو۔ گروہ بندی اور تعصب سے پاک ہو اور خالصتاً اپنے ضمیر کی آواز پر فیصلہ کرنے والا ہو۔

اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو اس معاملے میں دو رائے نہیں ہو سکتی ہیں کہ یہ تمام شرائط نہایت ہی معقول ہیں اور انہیں پورا کرنا اجتہاد کے لیے ضروری ہے۔ اگر ان کے بغیر اجتہاد کیا جائے گا تو وہ بغیر علم فتوی دینے کے مترادف ہو گا جس سے متعلق ایک حدیث اوپر گزر چکی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان شرائط کا پورا کرنا موجودہ دور میں کسی شخص کے لیے ممکن ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں اہل تقلید (بعض استثنائی علماء کے علاوہ) عام طور پر تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ ان شرائط کا پورا کرنا موجودہ دور میں ناممکن ہے۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ہمارے درمیان چودہ صدیاں گزر چکی ہیں۔ ہم آپ کے صحابہ اور ان کے تابعین کے زمانہ سے صدیوں دور جا چکے ہیں۔ ہم اس دور کی معاشرت اور حالات سے کما حقہ واقف نہیں ہو سکتے ہیں جن میں قرآن کا نزول ہوا۔ پھر دین کا علم ہم تک بہت سے واسطوں سے گزر کر پہنچا ہے، اس وجہ سے یہ ناممکن ہے کہ ہم درجہ اجتہاد تک پہنچ سکیں۔ ہمارے لیے درست راہ یہی ہے کہ قدیم دور کے ائمہ مجتہدین نے جو کام کیا ہے، اس پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی تقلید کریں۔

بعض جدید تعلیم یافتہ حضرات، جنہوں نے اجتہاد کی شرائط اور اس کے حصول کے لیے درکار تعلیم و تربیت کے نظام کا مطالعہ نہیں کیا ہے، اس سے گھبرا جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مولوی حضرات نے لوگوں کو اپنا ذہنی غلام بنائے رکھنے کے لیے ایسی شرائط وضع کی ہیں جن کا پورا ہونا ناممکن ہے۔

اہل حدیث اور معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر اس معاملے میں مختلف ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ وہ مانتے ہیں کہ اجتہاد کی اوپر بیان کردہ شرائط بالکل معقول ہیں مگر ہر دور میں ان شرائط کو پورا کیا جا سکتا ہے اور اجتہاد کے عمل کو جاری رکھا جا سکتا ہے۔ ان کے نقطہ نظر کی تفصیل یہ ہے:

عربی زبان سے متعلق شرائط

اجتہاد کی شرائط میں ہے کہ مجتہد عربی زبان سے واقف ہو۔ ضروری نہیں کہ وہ عربی گرامر اور ادب پر امامت کے درجے میں عبور رکھتا ہو لیکن اس کے لیے اس حد تک عربی زبان سے واقف ہونا ضروری ہے کہ وہ قرآن، سنت اور اب سے پہلے ہونے والے علمی کام سے کم از کم اس حد تک واقف ہو کہ اسے سمجھنے کے لیے زبان اس کی راہ میں رکاوٹ نہ ہو۔ لغوی اعتبار سے آیات کے معنی معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مجتہد ضروری علوم جیسے صرف، نحو، بیان، معانی، لغت وغیرہ کو جانتا ہو۔ ان علوم میں بھی اسپیشلسٹ کا درجہ درکار نہیں ہے بلکہ اسی قدر ضرورت ہے کہ مجتہد ان آیات کے لغوی مفہوم کو سمجھ لے۔

اجتہاد کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ عربی زبان میں یہ صلاحیت اب بھی حاصل کی جاسکتی ہے اور موجودہ دور میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں جو عربی زبان میں اس درجے کی مہارت پیدا کر لیتے ہیں۔ جب ماہرین اصول فقہ نے خود یہ واضح کر دیا ہے کہ اجتہاد کے لیے اس درجے کا اسپیشلسٹ ہونا ضروری نہیں ہے کہ انسان اصمعی، سیبویہ اور زمخشری (یہ تینوں گرامر اور بلاغت سے متعلق علوم کے امام ہیں) کے درجے پر پہنچ جائے تو پھر اس مہارت کا حصول کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ نزول قرآن کے عہد کے عربی لٹریچر کا بہت بڑا حصہ ہمارے پاس اب بھی موجود ہے جس کا سب سے بڑا ذخیرہ خود قرآن ہے، پھر وہ احادیث ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صحابی کے اپنے الفاظ نقل ہوئے ہیں اور اس کے بعد دور جاہلیت اور دور صحابہ کی شاعری اور خطبات ہیں۔

اگر دینی مدارس اور یونیورسٹیوں کے نظام تعلیم کو اس طرح استوار کر لیا جائے کہ صرف، نحو، معانی، بیان، بلاغت وغیرہ سے متعلق کوئی ایک اچھی ٹیکسٹ بک پڑھا دی جائے۔ قرون وسطی کی شعر و شاعری کی بجائے نزول قرآن کے زمانے کا ادب پڑھایا جائے اور پھر وہ فقہی مسائل، جو زبان اور بیان کے اصولوں سے اخذ کیے جاتے ہیں، کو پڑھا دیا جائے تو طالب علم میں وہ صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے جو اجتہاد کے لیے ضروری ہے۔

قرآن مجید سے متعلق شرائط

اجتہاد کی شرائط میں یہ بھی شامل ہے کہ مجتہد قرآن مجید کی احکام سے متعلق آیات کے لغوی اور شرعی معنی سے واقف ہو۔ اس کے لیے ان آیات کا حافظ ہونا ضروری نہیں ہے اور نہ ہی پورے قرآن کا حافظ ہونا ضروری ہے البتہ اس میں یہ صلاحیت ہونی چاہیے کہ جب ضرورت پڑے، وہ متعلقہ آیات تک رسائی حاصل کر کے ان سے استفادہ کر سکے۔ امام غزالی کا کہنا یہ ہے کہ ان آیات کی تعداد 500 کے قریب ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ قرآن مجید کے مفسرین نے اس میں بیان کردہ واقعات، تماثیل اور دیگر آیات سے بھی احکام اخذ کیے ہیں۔

اجتہاد کے حامی علماء کا کہنا یہ ہے کہ ان شرائط کا حصول بھی کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ طالب علموں کو اگر ایک مرتبہ پورا قرآن مجید کسی اچھی تفسیر کے ساتھ پڑھا دیا جائے اور ان میں تقابلی مطالعے کی عادت پیدا کی جائے تو کچھ مشکل نہیں کہ وہ قرآن کو سمجھنے کے مختلف

زاویوں سے آگاہ ہوں اور ان میں اجتہادی بصیرت پیدا ہو جائے۔ دور جدید میں تو ایسے سافٹ ویئر اور ویب سائٹس بھی دستیاب ہیں جہاں ایک آیت پر کلک کرنے سے قدیم و جدید تمام تفاسیر طالب علم کے سامنے آجاتی ہیں۔

ناسخ و منسوخ سے متعلق قدیم علماء نے بھی بہت کچھ لکھا ہے اور دور جدید کے آغاز میں شاہ ولی اللہ کی تحقیق نے اس مسئلے میں بہت سہولت پیدا کر دی ہے۔

احادیث سے متعلق شرائط

مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ احکام سے متعلق احادیث سے مجتہد لغوی اور شرعی اعتبار سے واقف ہو۔ ابن العربی کے مطابق ان احادیث کی تعداد 3000 کے قریب ہے مگر احادیث کے متعدد مجموعوں کی اشاعت کے بعد اس تعداد میں اب اضافہ ہو چکا ہے۔ مجتہد اس قابل ہو کہ ان احادیث کی سند سے متعلق تحقیق کر سکے اور اس کے راویوں پر جرح و تعدیل (راوی کے احوال کی بنیاد پر اس کو قابل اعتماد یا ناقابل اعتماد قرار دینے کا فن) سے آگاہ ہو تاکہ وہ ان احادیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا فیصلہ کر سکے۔

اجتہاد کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ ان شرائط کا حصول بھی اب بہت آسان ہو چکا ہے۔ پچھلے پچاس برس میں عرب دنیا میں احادیث کے صحیح و ضعیف ہونے پر غیر معمولی کام ہوا ہے اور یہ سارا کام اب انٹرنیٹ پر دستیاب ہے۔ اسماء الرجال کی تمام تفصیلات براہ راست ہر شخص کو دستیاب ہیں۔ اگر کوئی شخص عربی زبان پر عبور حاصل کر لے تو وہ باآسانی اس سب ذخیرے تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ دینی تعلیم کے اداروں کو بس اتنا کرنا پڑے گا کہ طالب علم کو اس ذخیرے سے استفادہ کرنا سکھا دیں اور یہ کچھ مشکل کام نہیں ہے۔

اصول فقہ سے متعلق شرائط

اجماع، قیاس اور اصول فقہ سے متعلق شرائط کا حصول بھی زیادہ مشکل نہیں ہے۔ اصول فقہ کی ایک اچھی سی کتاب پڑھا دی جائے تو اس ہدف کو باآسانی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اجماع کے موضوع پر ایسی کتب لکھی جا چکی ہیں جن میں مختلف ادوار میں ہونے والے اجماعی مسائل کی تفصیلات موجود ہیں۔ ان کا مطالعہ کر لیا جائے تو یہ شرائط بھی پوری ہو سکتی ہیں۔

مجتہد کے کردار سے متعلق شرائط

مجتہد کے اخلاق و کردار سے متعلق یہ شرائط بیان کی گئی ہیں کہ مجتہد کا کردار اعلیٰ ہو اور وہ متقی و پرہیز گار ہو، کبیرہ گناہوں سے بچنے والا ہو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہو۔ گروہ بندی اور تعصب سے پاک ہو اور خالصتاً اپنے ضمیر کی آواز پر فیصلہ کرنے والا ہو۔ ان شرائط کا تعلق بنیادی طور پر خود مجتہد کی اپنی ذات سے ہے اور وہ خود ہی اس کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ تقویٰ کے کس درجے پر ہے۔ اس میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی خود کو متقی سمجھے تو وہ دراصل تکبر کا ارتکاب کر رہا ہوتا ہے۔ مجتہد کو چاہیے کہ وہ عجز و انکسار کا پیکر ہو اور خود کو نہ تو کسی اعلیٰ مقام پر فائز سمجھے اور نہ ہی اس قدر ادنیٰ مقام پر کہ کوئی دینی خدمت ہی انجام نہ دے سکے۔ دوسرے لوگ تو صرف اتنا دیکھ سکتے ہیں

کہ وہ اعلانیہ کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو نہیں کر رہا ہے۔

عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ جب اجتہاد کے حامی علماء میں سے کوئی عالم کسی مسئلے میں اپنی مجتہدانہ رائے پیش کرتا ہے تو تقلید کے حامی لوگ اس کی ذات کو نشانے پر رکھ لیتے ہیں اور ہر ممکن طریقے سے اس کی کردار کشی کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کو معاشرے کی نظر میں اس طرح گرا دیا جائے کہ لوگ اس کی بات کو سننا ہی گوارا نہ کریں۔ یہ طرز عمل بجائے خود شریعت کی روشنی میں نہایت ہی غلط ہے۔ دین نے ہمیں عیب جوئی اور کردار کشی سے منع کیا ہے۔ ہمیں کسی شخص کی ذات کی بجائے اس کے دلائل کا جائزہ لینا چاہیے اور دلیل ہی کی بنیاد پر کسی بات کو صحیح یا غلط قرار دینا چاہیے۔ رہا مخفی کردار کا معاملہ تو اسے اللہ تعالی کے سپرد کر دینا چاہیے۔

تاریخ میں عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ ایک عالم اپنے ہم عصر علماء کی نظر میں عام سا عالم ہوتا ہے۔ اگر وہ کوئی مجتہدانہ تحقیق پیش کرتا ہے تو اس پر معاصرین کی جانب سے کڑی تنقید کی جاتی ہے۔ اگر اس کے نقطہ نظر میں دلیل کی قوت موجود ہو تو یہ آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں گھر کرنے لگ جاتی ہے۔ عام طور پر اپنی وفات کے کچھ ہی عرصے بعد وہ عالم ایک بزرگ اور ولی اللہ کا مقام حاصل کر لیتا ہے اور لوگ اس کی تحریروں کو عقیدت سے پڑھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، احمد بن حنبل، غزالی، ابن تیمیہ، شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کا معاملہ بھی یہی رہا ہے۔ ان میں سے بعض کے معاصرین نے تو ان پر کفر کا فتوی تک عائد کیا لیکن بعد کے ادوار کے لوگوں کے نزدیک ان کی دینی حیثیت مسلمہ ہے۔

اجتہاد کے حامی علماء کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ دور میں جو مجتہد نہ ہونے کے برابر ہیں، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اب ان صلاحیتوں کا پیدا ہونا ہی ناممکن ہے بلکہ اس کی وجہ اصل میں ہمارا دینی تعلیم کا نظام ہے۔ عام طور پر دینی مدارس میں دینی علوم کو اس طرح پڑھایا جاتا ہے کہ اس کے نتیجے میں صرف مقلد ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔ نظام کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ اپنے مسلک کے سپاہی تیار کیے جائیں۔ طالب علم کو پہلے دن سے ہی یہ بتا دیا جاتا ہے کہ حق صرف اسی مسلک کے ساتھ ہے اور اسے کسی صورت بھی اپنے مسلک پر کمپرومائز نہیں کرنا ہے۔ اس کے بعد اگلے کئی برس طالب علم کے ذہن کو مختلف ہتھکنڈوں کی مدد سے ایک مخصوص سانچے میں ڈھال کر اس کی پروگرامنگ اپنے مسلک کے مطابق کر لی جاتی ہے۔ اس کے بعد طالب علم کی پوری زندگی اپنے مسلک کی خدمت کرتے ہی گزر جاتی ہے۔ اگر کوئی طالب علم غیر معمولی ذہین ہو تو وہ کسی حد تک مسلکی سطح سے اٹھ کر اپنے ذاتی مطالعہ سے خود میں اجتہادی بصیرت پیدا کر لیتا ہے۔

اجتہاد کے حامی علماء کا کہنا یہ ہے کہ نظام تعلیم کا مقصد ہی یہ نہیں بنا لینا چاہیے کہ ہم نے مقلد پیدا کرنے ہیں بلکہ اس نظام کا مقصد یہ قائم کیا جائے کہ ہر ممکن طریقے سے ہمیں مجتہد علماء تیار کرنے ہیں۔ انگریزی کا ایک مقولہ ہے Where there is a will, there is a way. اس کے بعد اجتہاد کی تمام شرائط کا پورا کرنا مشکل نہ ہو گا۔

اسائن منٹس

- اجتہاد کی تمام شرائط کا تنقیدی جائزہ لیجیے اور بیان کیجیے کہ کیا ان شرائط کا موجودہ دور کے کسی عالم میں پورا ہونا ممکن ہے؟
- تقلید کی ضرورت پر عقلی دلائل کیا ہیں؟ غیر مقلدین ان کا کیا جواب دیتے ہیں؟
- کیا تقلیدی روش امت مسلمہ کے زوال کا سبب بنی؟ اپنی رائے بیان کیجیے۔

تعمیر شخصیت

مذہبی اور عقلی ترقی کے لئے سب سے اہم چیز 'امن' ہے۔ کسی ایسی سرگرمی میں حصہ نہ لیجیے جو آپ کے معاشرے کے امن کو تباہ کرے۔ تشدد اور نفرت کی زبان سے پرہیز کیجیے۔

---

[1] طبرانی اوسط

[2] غلام رسول سعیدی۔ شرح صحیح مسلم۔ جلد 1۔ ص 42۔ لاہور: فرید بک اسٹال۔ www.nafseislam.com (accessed 3 Oct 2011)

[3] محمد تقی عثمانی۔ تقلید کی شرعی حیثیت۔ ص 45۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم۔(www.esnips.com (ac. 13 Oct 2011

[4] محمد اسماعیل سلفی۔ تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی۔ ص 135۔ چیچہ وطنی: مکتبہ نذیریہ (www.kitabosunnat.com (ac. 7 Jan 2011

[5] حوالہ بالا۔ ص 136

[6] محمد تقی عثمانی۔ ص 62-61

[7] محمد اسماعیل سلفی۔ ص 146

[8] حوالہ بالا۔ ص 155

[9] محمد تقی عثمانی۔ ص 128-127

[10] محمد اسماعیل سلفی۔ ص 159

حصہ سوم: فنون لطیفہ اور تفریح

اس حصے میں ہم جدت پسندوں، روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے مابین چند اہم اختلافی مسئلہ کا ذکر کریں گے جو کہ فنون لطیفہ یا فائن آرٹس سے متعلق ہیں۔ فنون لطیفہ، بہت سے فنون کا مجموعہ ہے جس میں شاعری، مصوری، مجسمہ سازی، موسیقی، رقص، خطاطی، ڈرامہ، فلم، فوٹو گرافی، آرکی ٹیکچر سبھی شامل ہیں۔ ان تمام فنون کا تعلق انسان کی ایک خاص حس سے ہے جو کہ حس جمال (Aesthetic Sense) کہلاتی ہے۔ سیکولر جدت پسند حضرات ان تمام فنون کو پسند کرتے ہیں اور ان میں شریک ہوتے ہیں۔ اہل مذہب کا ان سے اس معاملے میں کچھ اختلاف رائے ہے۔

تمام مسلم علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید اس بارے میں متفق ہیں کہ فنون لطیفہ اپنی اصل میں برے نہیں ہیں بلکہ یہ ان کا استعمال ہے جو انہیں برا بناتا ہے۔ روایت پسند اہل علم کے ہاں متعدد فنون لطیفہ جیسے خطاطی، شاعری وغیرہ کو اختیار کیا گیا۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں آرکی ٹیکچر کو بہت اہمیت حاصل ہے اور مسلمانوں کے ہاں اس فن نے غیر معمولی ترقی کی۔ اس کا سب سے زیادہ استعمال مساجد میں ہوا۔ قرون وسطی میں تعمیر کی گئی دنیا کی خوبصورت ترین عمارتیں، مساجد ہی تھیں۔

بعض فنون لطیفہ کے بارے میں روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان میں مصوری، فوٹو گرافی اور مجسمہ سازی، رقص و موسیقی اور فلم و ڈرامہ شامل ہیں۔ یہاں ہم ان سب پر ایک ایک کر کے بحث کریں گے اور دونوں فریقوں کا نقطہ نظر مع دلائل بیان کریں گے۔

باب 7: مصوری، فوٹو گرافی اور مجسمہ سازی

تمام مسلم علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات پر اتفاق رکھتے ہیں کہ مصوری، فوٹو گرافی اور مجسمہ سازی (بلکہ کسی بھی آرٹ) کو اگر کسی غلط مقصد کے لیے استعمال کیا جائے تو یہ حرام ہے۔ جیسے شرک کو پھیلانے کے لیے تصاویر بنائی جائیں یا دیوی دیوتاؤں کے مجسمے بنائے جائیں یا پھر بے حیائی اور عریانی و فحاشی کو ان آرٹس کے ذریعے فروغ دیا جائے تو یہ بالاتفاق حرام ہیں۔

روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے مابین اس امر پر اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ اگر ان فنون لطیفہ کو شرک، فحاشی یا کسی اور اخلاقی برائی کے لیے استعمال نہ کیا جائے بلکہ ان کا استعمال جائز اور درست ہو تو کیا پھر بھی یہ حرام ہیں؟ اس معاملے میں ہمارے ہاں متعدد نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں:

- اب سے ایک نسل پہلے تک کے روایت پسند علماء کی اکثریت کا موقف یہ ہے کہ انسانوں اور حیوانات کی تصاویر اور مجسموں کا استعمال خواہ جائز ہو یا ناجائز، یہ ہر صورت میں حرام ہیں۔
- موجودہ دور کے بہت سے روایت پسند اور معتدل جدید علماء اب اس بات پر قائل ہو چکے ہیں کہ اگر تصویر کا استعمال غلط نہ ہو، تو پھر اس کا استعمال جائز ہے۔
- مجسمہ سازی کے متعلق علماء کی اکثریت کا یہ موقف ہے کہ یہ ہر حال میں ناجائز ہے تاہم ان کے ایک اقلیتی گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس کا دارومدار بھی مجسموں کے استعمال پر ہے۔
- بعض علماء اس نقطہ نظر کے قائل بھی ہیں کہ مصوری تو حرام ہے مگر فوٹو گرافی جائز۔
- اس کے علاوہ بہت سے روایت پسند علماء کا یہ موقف ہے کہ ساکن تصویر ناجائز ہے جبکہ متحرک تصویر (ویڈیو) بنانا جائز ہے۔
- بعض علماء کا موقف یہ ہے کہ پورے جسم کی تصویر ناجائز ہے مگر نصف جسم کی جائز۔

اب ہم تمام فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

تصویر کی مطلق حرمت کے قائلین کے دلائل

تصویر کی مطلق حرمت کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ کسی ذی روح چیز یعنی انسان یا جانور کی تصویر بنانا جائز نہیں ہے۔ پودوں اور بے جان اشیاء کی تصاویر بنائی جا سکتی ہیں۔ اسی طرح انسان یا جانور کی وہ تصاویر بھی جائز ہیں جن میں ان کے چہرے کے نقوش نمایاں نہ ہوں۔ یہی حکم مجسموں کا ہے اور اس سے استثنا لڑکیوں کی گڑیوں کا ہے۔

یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں متعدد احادیث پیش کرتے ہیں جو کہ یہ ہیں:

حدثنا أدم: حدثنا شعبة: حدثنا عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال: لعن النبي صلى الله عليه وسلم الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله، ونهى عن ثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن المصورين.

ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹیٹو بنانے والی اور بنوانے والی، سود کھانے والے اور کھلانے والے پر لعنت فرمائی۔ آپ نے کتے کی قیمت اور طوائف کی کمائی کھانے سے منع فرمایا اور تصویریں بنانے والوں پر لعنت فرمائی۔ (بخاری، کتاب الطلاق، حدیث 5032)

حدثنا إبراهيم بن المنذر: حدثنا أنس بن عياض، عن عبيد الله، عن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.

عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو لوگ یہ تصویریں بناتے ہیں، انہیں قیامت کے دن عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ جو تم نے بنایا، اسے زندہ بھی کر کے دکھاؤ۔" (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5607)

حدثنا آدم: حدثنا ابن أبي ذئب، عن الزُهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس، عن أبي طلحة رضي الله عنهم قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير.

ابو طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویریں ہوں۔" (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5605)

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب: حدثنا يزيد بن زريع: أخبرنا عوف، عن سعيد بن أبي الحسن قال: كنت عند ابن عباس رضي الله عنهما: إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس، إني إنسان، إنما معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير. فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سمعته يقول: (من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدا). فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه، فقال: ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع، فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح.

سعید بن ابو الحسن کہتے ہیں کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس تھا جب ان کے پاس ایک شخص آیا اور بولا: "اے ابو عباس! میں انسان ہوں اور میرا ذریعہ معاش ہی ہاتھ کی کمائی ہے۔ میں یہ تصاویر بناتا ہوں۔" ابن عباس نے فرمایا: "نہیں، میں تمہیں وہ بات سناتا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔ میں نے آپ کو فرماتے سنا: جس نے تصویر بنائی، اسے یقیناً اللہ تعالی سزا دے گا یہاں تک کہ وہ اس میں روح ڈال دے۔ وہ اس میں کبھی روح نہ ڈال سکے گا۔"

یہ بات سن کر وہ شخص بہت گھبرا گیا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا۔ آپ نے فرمایا: "تمہارا ستیاناس! اگر تمہارے لیے تصاویر بنانا اتنا ہی ضروری ہے تو ان درختوں اور ہر اس چیز کی تصویر بناؤ جس میں روح نہ ہو۔" (بخاری، کتاب البیوع، حدیث 2112)

ان احادیث کی بنیاد پر روایت پسند اہل علم کا موقف یہ ہے کہ ہر قسم کی تصویر بنانا، بنوانا، گھر میں رکھنا سب ناجائز ہیں۔ اس سے استثنا نباتات اور جمادات کی تصاویر کا ہے۔ ان میں سے بعض اہل علم مجبوری کی صورت میں تصویر کھنچوانے کے جواز کے قائل ہیں۔ جیسے

پاسپورٹ، شناختی کارڈ وغیرہ کے معاملے میں اکثر روایت پسند اہل علم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ایسی صورتوں میں تصویر کھنچوانا اضطرار ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

ان کی ایک چھوٹی اقلیت کا موقف یہ ہے کہ ہر حال میں تصویر کھنچوانا حرام ہے اور اگر حکومت تصویر کھنچوانے پر مجبور کرے تو اس کے لیے حج کے سفر کو ملتوی کرنا بھی جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بریلوی عالم مولانا ابو داؤد محمد صادق صاحب نے اس ضمن میں حکومت پر مقدمہ دائر کیا کہ وہ حج کرنے جانا چاہتے ہیں اور حکومت اس کے لیے انہیں تصویر کھنچوانے جیسے حرام فعل پر مجبور کر رہی ہے۔ عدالت نے ان کے حق میں فیصلہ دیتے ہوئے انہیں بلا تصویر پاسپورٹ کی اجازت دے دی۔

روایت پسند علماء کے نزدیک تصویر اور مجسموں کی حرمت کی بنیادی وجہ (علت) یہ ہے کہ اس سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے۔ دور قدیم سے لے کر آج تک تصویروں اور مجسموں کو شرک کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ دین نے اسی وجہ سے اس پر مکمل پابندی عائد کر دی تاکہ شرک کے اس دروازے کو بند کر دیا جائے۔ اس کے علاوہ تصویر کی حرمت کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کی نقل ہے جو کہ دین میں حرام قرار دی گئی ہے۔

تصویر کے جواز کے قائلین کے دلائل

موجودہ دور کے معتدل جدید اور بہت سے روایت پسند علماء بھی اس نقطہ نظر کے قائل ہو چکے ہیں کہ تصویر کی ممانعت کا حکم اس کے استعمال کی بنیاد پر ہے۔ اگر تصویر کو شرک، فحاشی، نفسیاتی غلامی کے فروغ اور کسی اور اخلاقی برائی کے لیے استعمال کیا جائے تو یہ حرام ہے لیکن اگر اس کا استعمال اچھے مقاصد جیسے فراڈ کی روک تھام، تعلیم وغیرہ کے لیے ہو تو یہ جائز ہے۔ اس نقطہ نظر کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ جن احادیث میں تصاویر کی ممانعت ہے اور اس پر شدید وعید سنائی گئی ہے، اس کا تعلق ان تصاویر سے ہے جو کہ شرک کے لیے استعمال کی جاتی تھیں۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ تمام احادیث مبہم ہیں اور ان میں واضح طور پر تصویر کی حرمت کی وجہ بیان نہیں کی گئی ہے۔ اگر ان احادیث کو بعض دیگر احادیث کی روشنی میں سمجھا جائے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ تصویر کی حرمت کی اصل علت شرک (یا کوئی اور اخلاقی برائی) ہے۔ اس سلسلے کی مزید احادیث یہ ہیں:

حدثنا أحمد: حدثنا ابن وهب: أخبرنا عمرو: أن بكير بن الأشج حدثه: أن بسر بن سعيد حدثه: أن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه حدثه، ومع بسر بن سعيد عبيد الله الخولاني، الذي كان في حجر ميمونة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: حدثهما زيد بن خالد: أن أبا طلحة حدثه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة). قال بسر: فمرض زيد بن خالد فعدناه، فإذا نحن في بيته بستر فيه تصاوير، فقلت لعبيد الله الخولاني: ألم يحدثنا في التصاوير؟ فقال: إنه قال: (إلا رقم في ثوب). ألا سمعته؟ قلت: لا، قال: بلى قد ذكره.

زید بن خالد [ابو ایوب انصاری] رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ابو طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر ہو۔ بسر کہتے ہیں کہ زید بن خالد رضی اللہ عنہ بیمار پڑے تو ہم ان کی عیادت کو گئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ ان کے گھر میں ایک پردہ ہے جس میں تصاویر ہیں۔ میں نے عبید اللہ خولانی نے کہا: "کیا انہوں نے ہم سے ان تصاویر کے بارے میں حدیث بیان نہ کی تھی؟" وہ بولے: "انہوں نے یہ بھی تو کہا تھا کہ سوائے پردے میں نقش ہوئی کسی تصویر کے۔ کیا آپ نے یہ بات نہ سنی تھی؟" میں نے کہا: "نہیں۔" وہ بولے: "کیوں نہیں، انہوں نے یہ الفاظ کہے تھے۔" (بخاری، کتاب بدء الخلق، حدیث 3054)

حدثنا إبراهيم بن المنذر: حدثنا أنس بن عياض، عن عبيد الله، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه القاسم، عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل، فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم، فاتخذت منه نمرقتين، فكانتا في البيت يجلس عليهما.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے گھر میں ایک الماری پر پردہ ٹانک دیا تھا جس میں تصاویر تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا تو پھاڑ دیا۔ پھر انہوں نے اس کے دو تکیے بنا دیے۔ وہ دونوں تکیے گھر ہی میں رہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان پر [ٹیک لگا کر] بیٹھا کرتے تھے۔ (بخاری، کتاب المظالم، حدیث 2347)

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِي يَعُودُهُ، قَالَ : فَوَجَدَ عِنْدَهُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ، فَدَعَا أَبُو طَلْحَةَ إِنْسَاناً فَنَزَعَ نَمَطاً مِنْ تَحْتِهِ، فَقَالَ لَهُ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ : لِمَ تَنْزِعُهُ ؟ قَالَ : لأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ، وَقَدْ قَالَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مَا قَدْ عَلِمْتَ. فَقَالَ سَهْلٌ : أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : « إِلاَّ مَا كَانَ رَقْماً فِي ثَوْبٍ ». قَالَ: بَلَى وَلَكِنَّهُ أَطْيَبُ لِنَفْسِي.

عبید اللہ کہتے ہیں کہ وہ ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی عیادت کے لیے آئے تو ان کے پاس سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ تشریف فرما تھے۔ ابو طلحہ نے ایک شخص کو بلایا کہ ان کے نیچے جو گدا ہے، اسے نکال دے۔ سہل بن حنیف نے ان سے کہا: "آپ اسے کیوں نکال رہے ہیں؟" وہ بولے: "کیونکہ ان میں تصاویر ہیں اور ان کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا تھا وہ آپ بھی جانتے ہی ہیں۔" سہل نے کہا: "کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ سوائے اس کے جو کپڑے میں نقش ہو۔" وہ بولے: "جی ہاں! لیکن میں اپنے لیے بہتر یہی سمجھتا ہوں [کہ ہر حال میں تصاویر سے پرہیز کروں۔]" (موطاء امام مالک، ابواب الاستئذان، حدیث 2795)

ان احادیث سے تصویر کے جواز کے قائلین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں اگر تصویر ہر صورت اور ہر حال میں حرام ہوتی تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ انہیں پردے اور تکیوں اور گدے پر بھی استعمال نہ کرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تصویر کی حرمت کے اسباب مخصوص نوعیت کے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ چند مزید احادیث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ تصویر کی حرمت کا اصل سبب شرک ہے۔

وحدثني زهير بن حرب. حدثنا يحيى بن سعيد. حدثنا هشام. أخبرني أبي عن عائشة؛ أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة، فيها تصاوير، لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أولئك، إذا كان فيهم الرجل الصالح، فمات، بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور. أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة".

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سیدہ ام حبیبہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ایک گرجا کا

ذکر کیا جو انہوں نے حبشہ میں دیکھا تھا اور اس میں تصاویر تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "ان لوگوں کا یہ حال تھا کہ جب ان میں کوئی نیک شخص مر جاتا تو اس کی قبر پر مسجد تعمیر کر دیتے اور اس میں اس قسم کی تصاویر رکھ دیتے۔ یہ لوگ اللہ کے نزدیک قیامت کے دن بدترین مخلوق میں سے ہوں گے۔" (مسلم، کتاب المساجد، حدیث 529)

حدثنا إبراهيم بن موسى: أخبرنا هشام، عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي اله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى الصور في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمحيت، ورأى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بأيديهما الأزلام، فقال: قاتلهم الله، والله إن استقسما بالأزلام قط.

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ میں تصاویر دیکھیں تو اس میں اس وقت تک داخل نہ ہوئے جب آپ کے حکم سے ان کو مٹا نہ دیا گیا۔ آپ نے ابراہیم و اسماعیل علیہما الصلوۃ والسلام [کی تصاویر] دیکھیں جن میں ان کے ہاتھوں میں فال کے تیر تھے۔ آپ نے فرمایا: "اللہ انہیں [یہ تصاویر بنانے والوں کو] غارت کرے۔ اللہ کی قسم، ان دونوں نے تو کبھی تیروں سے فال نہ لی تھی۔" (بخاری، کتاب الانبیاء، حدیث 3174)

تصویر کی حرمت کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ ان احادیث سے واضح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصاویر کے معاملے میں جو سخت ارشادات فرمائے، ان کا صحیح محل وہ تصاویر اور مجسمے تھے، جنہیں پرستش یا نیک بندوں کی پوجا پاٹ کے لیے بنایا گیا تھا۔ انسانیت کی تاریخ گواہ ہے کہ جن اقوام میں شرک پھیلا، ان میں مجسمہ سازی اور تصویر کشی کو مذہبی حیثیت دے کر ان پیشوں کو مقدس قرار دے دیا گیا۔ اس کے بعد دیوی دیوتاؤں کے علاوہ اللہ کے نیک بندوں کے مجسمے اور بت بنائے گئے۔ ایسے ہی مصورین کے خلاف احادیث میں شدید وعید ہے۔

دور جاہلیت کے عربوں کے بارے میں بھی یہ بات معلوم و معروف ہے کہ وہ اپنے بتوں اور تصویروں میں "روح" کے موجود ہونے کے قائل تھے۔ انہی ارواح سے وہ اپنی مشکلات میں مدد مانگا کرتے تھے۔ تفصیل کے لیے ڈاکٹر جواد علی کی کتاب "المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام" دیکھی جا سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث میں "ذی روح" تصاویر سے منع فرمایا گیا ہے۔ یہ ممانعت ان تصاویر کی ہے جن میں عربوں کے جاہلی عقیدے کے مطابق روح موجود ہوا کرتی تھی اور وہ ان روحوں کی پوجا کیا کرتے تھے۔

اچھے اور جائز مقاصد کے لیے تصویر کے جواز کے لیے یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں قرآن مجید کی یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں:

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ.

وہ [جنات] ان [سلیمان] کے لیے جو وہ چاہتے، بنا ڈالتے۔ ان میں محرابیں، تماثیل، بڑے بڑے تالاب جیسے لگن، اور اپنی جگہ سے نہ ہٹنے والی بڑی بڑی دیگیں۔ اے آل داؤد! شکر کے ساتھ عمل کرو اور میری بندوں میں کم ہی شکر گزار ہیں۔ (السبا 34:13)

ان کا کہنا ہے کہ تماثیل کا لفظ مطلقاً مجسموں اور تصاویر کے لیے استعمال ہوتا ہے عام اس کے کہ وہ جاندار اشیاء کے ہوں یا غیر جاندار اشیاء

کے۔ قرآن مجید میں ان کا ذکر مثبت انداز میں ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس نعمت پر آل داؤد کو شکر گزاری کی تلقین کی ہے۔ اگر ہر قسم کی تصویر اور مجسمہ مطلقاً حرام ہوتے تو اللہ کے ایک جلیل القدر پیغمبر انہیں کیوں بنواتے۔ اگر تصویر ان کے دور میں جائز تھی اور اسے صرف امت مسلمہ ہی کے لیے حرام کیا گیا ہے تو قرآن مجید میں اس بات کو بیان کر دیا جاتا کہ یہ کام اس وقت تو جائز تھا مگر اب یہ امت مسلمہ کے لیے حرام ہے۔

اس کے جواب میں تصویر کی حرمت کے قائلین کہتے ہیں کہ تماثیل کا لفظ مطلق ہے۔ عین ممکن ہے کہ حضرت سلیمان علیہ الصلوۃ والسلام غیر جاندار اشیاء جیسے پھول پتیوں، قدرتی مناظر درختوں یا جمادات وغیرہ کی تصاویر اور مجسمے بنواتے ہوں۔

عکسی تصویر کے جواز کے قائلین کے دلائل

بعض علماء کا یہ موقف رہا ہے کہ فوٹو گرافی تصویر کی حرمت کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک صرف وہی تصویریں حرام ہیں جنہیں ہاتھ سے بنایا گیا ہو۔ ان کا بنیادی استدلال اس امر سے ہے کہ تصویر کشی اس وجہ سے حرام قرار دی گئی کہ تصویر بنا کر انسان اللہ تعالیٰ کی نقل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ کیمرے میں چونکہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ ایک عکس کو کاغذ پر منتقل کر دیا جاتا ہے، اس وجہ سے یہ جائز ہے۔

اس نقطہ نظر پر تصویر کی حرمت اور جواز دونوں کے قائلین کی جانب سے شدید تنقید ہوئی ہے کیونکہ اگر تصویر کو شرک، فحاشی یا کسی اور برائی کے لیے استعمال کرنا مقصود ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اسے ہاتھ سے بنایا گیا ہے یا کیمرے سے۔ جیسے شراب پہلے ہاتھوں سے بنائی جاتی تھی، اب مشینوں سے بنائی جاتی ہے تو اس سے وہ جائز نہیں ہو جاتی، بالکل یہی معاملہ تصویر کا بھی ہے۔

تصویر کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اگر محض اس وجہ سے تصویر بنانا حرام ہوتا کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی نقل ہوتی ہے تو پھر انسان اور حیوان تو کجا، پودوں اور بے جان اشیاء کی تصاویر بنانا بھی حرام ہوتا کیونکہ یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کی تخلیق کردہ ہیں۔

تصویر کی حرمت اور ویڈیو کے جواز کے قائلین کے دلائل

بعض علماء کا یہ موقف ہے کہ تصویر بنانا تو حرام ہے مگر ویڈیو بنانا جائز ہے۔ تصویر کی حرمت کی دلائل میں وہ وہی احادیث بیان کرتے ہیں، جو اوپر گزر چکی ہیں۔ ویڈیو کے جواز کو وہ آئینہ میں عکس پر قیاس کرتے ہیں۔ جیسے آئینے یا پانی میں انسان کا عکس بن جاتا ہے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک تصویر ہی ہوتی ہے۔ جیسے ہی انسان آئینے کے سامنے سے ہٹتا ہے تو یہ تصویر غائب ہو جاتی ہے۔ ان علماء کا موقف یہ ہے کہ ویڈیو آئینہ کے عکس کی طرح ہے جو بٹن دبانے سے غائب ہو جاتی ہے، اس وجہ سے یہ جائز ہے مگر ساکن تصویر جائز نہیں ہے۔

تصویر کے جواز اور مجسمہ سازی کی حرمت کے قائلین کے دلائل

بہت سے ایسے اہل علم ہیں جو جائز مقاصد کے لیے تصویر کو تو جائز سمجھتے ہیں مگر مجسمہ سازی ان کے نزدیک ہر حال میں حرام ہے۔ ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جو اوپر گزریں:

حدثنا أحمد: حدثنا ابن وهب: أخبرنا عمرو: أن بكير بن الأشج حدثه: أن بسر بن سعيد حدثه: أن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه حدثه، ومع بسر بن سعيد عبيد الله الخولاني، الذي كان في حجر ميمونة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: حدثهما زيد بن خالد: أن أبا طلحة حدثه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة). قال بسر: فمرض زيد بن خالد فعدناه، فإذا نحن في بيته بستر فيه تصاوير، فقلت لعبيد الله الخولاني: ألم يحدثنا في التصاوير؟ فقال: إنه قال: (إلا رقم في ثوب). ألا سمعته؟ قلت: لا، قال: بلى قد ذكره.

زید بن خالد (ابو ایوب انصاری) رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ابو طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر ہو۔ بسر کہتے ہیں کہ زید بن خالد رضی اللہ عنہ بیمار پڑے تو ہم ان کی عیادت کو گئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ ان کے گھر میں ایک پردہ ہے جس میں تصاویر ہیں۔ میں نے عبید اللہ خولانی نے کہا: "کیا انہوں نے ہم سے ان تصاویر کے بارے میں حدیث بیان نہ کی تھی؟" وہ بولے: "انہوں نے یہ بھی تو کہا تھا کہ سوائے پردے میں نقش ہوئی کسی تصویر کے۔ کیا آپ نے یہ بات نہ سنی تھی؟" میں نے کہا: "نہیں۔" وہ بولے: "کیوں نہیں، انہوں نے یہ الفاظ کہے تھے۔" (بخاری، کتاب بدء الخلق، حدیث 3054)

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِي يَعُودُهُ، قَالَ : فَوَجَدَ عِنْدَهُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ، فَدَعَا أَبُو طَلْحَةَ إِنْسَاناً فَنَزَعَ نَمَطاً مِنْ تَحْتِهِ، فَقَالَ لَهُ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ : لِمَ تَنْزِعُهُ ؟ قَالَ : لأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ، وَقَدْ قَالَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مَا قَدْ عَلِمْتَ. فَقَالَ سَهْلٌ : أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : « إِلاَّ مَا كَانَ رَقْماً فِي ثَوْبٍ ». قَالَ: بَلَى وَلَكِنَّهُ أَطْيَبُ لِنَفْسِي.

عبید اللہ کہتے ہیں کہ وہ ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی عیادت کے لیے آئے تو ان کے پاس سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ تشریف فرما تھے۔ ابو طلحہ نے ایک شخص کو بلایا کہ ان کے نیچے جو گدا ہے، اسے نکال دے۔ سہل بن حنیف نے ان سے کہا: "آپ اسے کیوں نکال رہے ہیں؟" وہ بولے: "کیونکہ ان میں تصاویر ہیں اور ان کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا تھا وہ آپ بھی جانتے ہی ہیں۔" سہل نے کہا: "کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ سوائے اس کے جو کپڑے میں نقش ہو۔" وہ بولے: "جی ہاں! لیکن میں اپنے لیے بہتر یہی سمجھتا ہوں [کہ ہر حال میں تصاویر سے پرہیز کروں۔]" (موطاء امام مالک، ابواب الاستئذان، حدیث 2795)

ان کا کہنا یہ ہے کہ ان احادیث سے واضح ہے کہ منقش تصویر (Bi-dimensional)، یعنی جس تصویر کا جسم نہ ہو، جائز ہے مگر جسم رکھنے والی سہ جہتی تصویر (Tri-dimensional) جائز نہیں ہے۔ تمام مجسمے سہ جہتی ہوتے ہیں اور شرک کے لیے بالعموم انہی کو استعمال کیا جاتا ہے، اس وجہ سے یہ ناجائز ہیں۔

نصف تصویر کے جواز کے قائلین کے دلائل

بعض اہل علم کا موقف یہ ہے کہ تصویر اگر پورے جسم کی نہ ہو بلکہ محض انسان کا سر یا آدھا جسم ہی ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ سر کاٹ دینے سے انسان زندہ نہیں رہ سکتا ہے اور آدھے انسان کو انسان نہیں کہا جا سکتا ہے۔ اس طریقے سے ان حضرات کے نزدیک پاسپورٹ وغیرہ کے لیے تصویر کھنچوانا جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

أخبرنا هناد بن السري عن أبي بكر عن أبي إسحاق عن مجاهد عن أبي هريرة قال استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تماثيل خيلا ورجالا فإما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساطا يوطأ فإنا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تصاوير.

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جبریل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے گھر میں داخل ہونے کی اجازت مانگی۔ آپ نے فرمایا: "اندر آ جاؤ۔" وہ بولے: "میں کیسے اندر آؤں جبکہ آپ کے گھر میں ایسا پردہ ہے جس پر گھوڑوں اور انسانوں کی تصاویر ہیں۔ یا تو آپ ان کے سر کاٹ دیجیے یا پھر اسے پاؤں تلے روندنے والی چادر بنا دیجیے کیونکہ ہم فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصاویر ہوں۔ (نسائی، کتاب اللباس، حدیث 5365) (البانی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے)

اس نقطہ نظر پر یہ تنقید کی گئی ہے کہ تصویر آدھے شخص کی ہو یا پورے کی، اسے شرک کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

خلاصہ بحث

تصویر کے موضوع پر متعدد نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ ان میں بنیادی نقطہ نظر دو ہیں: ایک تصویر کی مطلقاً حرمت کا اور دوسرا اس کے جائز استعمال کی بنیاد پر جواز کا۔ بقیہ نقطہ ہائے نظر میں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے۔

اسائن منٹس

- احادیث میں تصویر کی ممانعت کی آپ کے خیال میں کیا وجہ تھی؟
- 1960 کے زمانے کے کسی روایت پسند عالم کی تصویر سے متعلق تحریر کا مطالعہ کیجیے اور اس کا موازنہ دور حاضر کے کسی روایت پسند عالم کی تحریر سے کیجیے۔ وقت کے ساتھ ساتھ علماء کے نقطہ نظر میں کیا تبدیلی واقع ہوئی ہے؟

باب 8: موسیقی، فلم، کھیل اور تفریح

اس باب میں ہم فنون لطیفہ سے متعلق بقیہ مسائل کا مطالعہ کریں گے جن میں موسیقی، رقص، فلم وڈرامہ، کھیل کود اور تفریح شامل ہیں۔

موسیقی

فنون لطیفہ کے ضمن میں سب سے معرکۃ الآراء بحث موسیقی سے متعلق ہے۔ یہ بحث دور جدید میں ہی پیدا نہیں ہوئی بلکہ صدیوں سے اس ضمن میں مسلم علماء کے مابین دو گروہ رہے ہیں۔ دور جدید میں جدید میڈیا کے فروغ کے بعد موسیقی کے جواز یا عدم جواز کی بحث نے بہت شدت اختیار کر لی ہے۔ سیکولر جدت پسند بڑی شدت کے ساتھ یہ نظریہ پیش کر رہے ہیں کہ رقص و موسیقی کی تمام موجودہ صورتوں کو جائز قرار دیا جانا چاہیے۔ اہل مذہب کی جانب سے ان کے اس نظریے کی شدت سے مخالفت کی جاتی رہی ہے۔

موسیقی کے ضمن میں یہ مناسب نہیں ہو گا کہ موسیقی کے جواز یا عدم جواز پر مطلق (Absolute) انداز میں بحث کی جائے۔ موسیقی کی تین اقسام ہیں جن میں سے ہر ایک کے بارے میں علماء کا موقف مختلف ہے:

- وہ موسیقی جس میں شرک، فحاشی و عریانی، برائیوں کی تحریک، کسی کی عزت اچھالنا یا کوئی اور اخلاقی خرابی پائی جاتی ہو۔ تمام مسلم علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات کے قائل ہیں کہ اس قسم کی موسیقی حرام ہے۔ موجودہ دور کی موسیقی کا 95% حصہ اسی قسم کی موسیقی پر مشتمل ہے۔ سیکولر جدت پسند بھی جس موسیقی کو جائز قرار دلوانا چاہتے ہیں، وہ یہی موسیقی ہے۔
- وہ موسیقی جس میں کوئی اخلاقی خرابی نہ پائی جاتی ہو اور اس میں سازوں کا استعمال نہ کیا گیا بلکہ صرف انسانی آواز (Vocal Music) پائی جاتی ہو۔ حمد و نعت کا تعلق اسی قسم کی موسیقی سے ہے۔ تمام مسلم علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات کے قائل ہیں کہ یہ موسیقی جائز ہے۔ روایت پسند علماء کا ایک طبقہ اسے بھی ناجائز سمجھتا ہے تاہم ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔
- وہ موسیقی جس میں کوئی اخلاقی خرابی نہ پائی جاتی ہو مگر اس میں سازوں کا استعمال (Instrumental Music) کیا گیا ہو۔ یہ موسیقی کی وہ قسم ہے، جس کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ روایت پسند علماء کی اکثریت اسے حرام قرار دیتی ہے جبکہ معتدل جدید علماء میں سے ایک طبقہ اسے جائز سمجھتا ہے۔ اس کے برعکس صورتحال بھی موجود ہے۔ روایت پسند صوفی علماء کا ایک گروہ بھی اسے جائز قرار دیتا ہے جبکہ معتدل جدید علماء کا ایک دوسرا گروہ اسے ناجائز سمجھتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی کے سلسلے میں اصل اختلاف اس موسیقی کے بارے میں ہے جس میں شرک، بدعت، فحاشی و عریانی، یا کوئی اور اخلاقی خرابی نہ پائی جاتی ہو مگر اس میں آواز کے ساتھ سازوں کا استعمال کیا گیا ہو۔ اب ہم جانبین کے دلائل بیان کرتے ہیں:

سازوں والی موسیقی کی مطلق حرمت کے قائلین کے دلائل

سازوں والی موسیقی (Instrumental Music) کی مطلق حرمت کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں قرآن مجید کی ایک آیت اور چند احادیث پیش کرتے ہیں۔ قرآن مجید کی آیت یہ ہے:

وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ.

لوگوں میں بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو کہ "لہو الحدیث" خرید لاتے ہیں تاکہ لاعلمی میں اللہ کی راہ سے بھٹکا سکیں اور اس [دین کو] مذاق بنا لیتے ہیں۔ ان لوگوں کے لیے دردناک عذاب ہے۔ (لقمان 31:6)

موسیقی کی حرمت کے قائلین اس آیت کریمہ کی تفسیر میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "لہو الحدیث" سے مراد گانا ہے۔ مفسرین نے اس سے مراد ہر وہ چیز لی ہے جس میں انسان مگن ہو کر غافل ہو جائے۔ گانا اس کی ایک مثال ہے۔ اس ضمن میں ایک روایت بھی تفسیر اور سیرت کی کتب میں نقل کی گئی ہے کہ مشہور اسلام دشمن نضر بن حارث نے جب یہ دیکھا کہ اہل مکہ کے نوجوان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت سے متاثر ہو رہے ہیں، تو وہ کچھ گلوکارہ لونڈیاں خرید لایا۔ جس شخص کے بارے میں اسے پتہ چلتا کہ وہ اسلام کی جانب مائل ہو رہا ہے تو وہ اپنی کسی ایک گلوکارہ لونڈی کو اس شخص پر مسلط کر دیتا تاکہ وہ رقص و موسیقی کے ذریعے اسے اسلام سے برگشتہ کر دے۔

موسیقی کے جواز کے قائلین اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جس قسم کے لہو الحدیث یا موسیقی کی ممانعت اس آیت میں ہے، وہ بھی اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ وہ صرف اس موسیقی کے جواز کے قائل ہیں جس میں کوئی اخلاقی خرابی نہ ہو۔

اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے:

وقال هشام بن عمار: حدثنا صدقة بن خالد: حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر: حدثنا عطية بن قيس الكلابي: حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال: حدثني أبو عامر – أو أبو مالك – الأشعري، والله ما كَذَبَني: سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ليكوننَّ من أمتي أقوام، يستحلُّون الْحِرَ والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلنَّ أقوام إلى جنب عَلَم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم – يعني الفقير – لحاجة فيقولوا: ارجع إلينا غداً، فيُبيِّتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة.

سیدنا ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا: میری امت میں ایسی اقوام ہوں گی جو

بدکاری، ریشم، شراب اور موسیقی کو جائز ٹھہرا لیں گی۔ پہاڑوں کے دامن میں کچھ ایسی قومیں بھی ہوں گی جن کے پاس کوئی ضرورت مند اپنی ضرورت کے لیے آئے گا تو وہ اسے کہیں گے کہ کل آنا۔ اللہ رات کے وقت ان پر عذاب نازل کرے اور علم کو اٹھا لے۔ دوسری قوم کو قیامت تک کے لیے بندر اور خنزیر بنا دیا جائے گا۔(بخاری، کتاب الاشربہ، حدیث 5268)

موسیقی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ عرب میں رواج تھا کہ ان کے ہاں محفل موسیقی برپا کی جاتی، جس میں لوگ ریشم کا لباس پہن کر شرکت کرتے، شراب کے دور چلتے، اور نوبت بدکاری تک پہنچ جاتی۔ اس حدیث کا مصداق وہ لوگ ہیں جو موسیقی کی ایسی محافل میں شریک ہوتے ہیں۔ وہ بھی اس قسم کی موسیقی کی حرمت ہی کے قائل ہیں۔

ایک اور حدیث میں بیان کیا گیا ہے:

حدثنا قتيبة حدثنا بكر بن مضر عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن وهو عبد الرحمن مولى عبد الرحمن عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل ذلك أنزلت عليه هذه الآية { ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله } إلى آخر الآية قال أبو عيسى هذا حديث غريب إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة والقاسم ثقة وعلي بن يزيد يضعف في الحديث قال سمعت محمدا يقول القاسم ثقة وعلي بن يزيد يضعف.

سیدنا ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "گلوکارہ لونڈیوں کی خرید و فروخت مت کرو۔ نہ انہیں خریدو اور نہ انہیں [موسیقی کی] تعلیم دو۔ ان کی تجارت میں کوئی خیر نہیں ہے اور ان کی قیمت حرام ہے۔"

[راوی کہتے ہیں کہ] اسی سے متعلق یہ آیت نازل ہوئی کہ "لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو اللہ کی راہ سے گمراہ کرنے کے لیے بے کار مشاغل خرید لاتے ہیں" آخر آیت تک۔ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور ابو امامہ سے اس حدیث کو صرف قاسم نے روایت کیا ہے۔ قاسم ثقہ ہیں مگر علی بن یزید ضعیف ہے۔(ترمذی، کتاب التفسیر، حدیث 3195)

اس حدیث کے بارے میں موسیقی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے۔ اگر اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو اصل حرمت اس چیز کی بیان کی گئی ہے کہ گانے بجانے والی لونڈیوں کی خرید و فروخت اور موسیقی کی تعلیم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ دور جاہلیت بلکہ بعد کے ادوار کے مسلمانوں کے ہاں بھی یہ عام رواج ہو گیا تھا کہ نو آموز لڑکیوں کو اغوا کر کے انہیں رقص و موسیقی اور شعر و شاعری کی تعلیم دی جاتی اور پھر انہیں کسی امیر شخص کو بیچ کر دام کھرے کر لیے جاتے۔ یہ لڑکیاں ساری عمر طوائف کی سی زندگی بسر کرتیں۔ حدیث میں اس چیز کی ممانعت ہے۔

اس کے علاوہ مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بہت سی ایسی احادیث ہیں جو کہ ضعیف ہیں اور ان میں موسیقی کی ممانعت کی گئی ہے۔ موسیقی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ ان تمام احادیث سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ یہ ضعیف ہیں۔ اگر انہیں درست مان بھی لیا جائے تو اس سے حرمت اسی قسم کی موسیقی کی ہو گی جو کہ شہوانی جذبات کو بھڑکائے یا اس میں کسی اور قسم کی کوئی اخلاقی قباحت پائی جائے۔

سازوں والی موسیقی کے مشروط جواز کے قائلین کے دلائل

سازوں والی موسیقی کے مشروط جواز کے قائلین کا موقف ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ موسیقی جائز ہے جس میں شرک، عریانی وفحاشی، کسی کی عزت اچھالنا یا اسی قسم کی کوئی اخلاقی خرابی نہ پائی جاتی ہو۔ یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں کچھ احادیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرنا عمرو: أن محمد بن عبد الرحمن الأسدي حدثه، عن عروة، عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي جاريتان، تغنيان بغناء بعاث: فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال: (دعهما). فلما غفل غمزتهما فخرجتا. وكان يوم عيد، يلعب السودان بالدرق والحراب، فإما سألت النبي صلى الله عليه وسلم، وإما قال: (تشتهين تنظرين). فقلت: نعم، فأقامني وراءه، خدي على خده، وهو يقول: (دونكم يا بني أرفدة). حتى إذا مللت، قال: (حسبك). قلت: نعم، قال: (فاذهبي.)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں داخل ہوئے تو میرے پاس دو لڑکیاں تھیں جو کہ جنگ بعاث کے گیت گا رہی تھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بستر پر لیٹ گئے اور چہرہ مبارک دوسری جانب کر لیا۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ گھر میں داخل ہوئے تو انہوں نے مجھے ڈانٹا اور فرمایا: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ شیطانی گیت؟" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جانب متوجہ ہو کر فرمایا: "انہیں چھوڑ دو۔" جب ان کی توجہ دوسری جانب ہوئی تو میں نے انہیں جانے کا اشارہ کی اور وہ چلی گئیں۔ عید کا دن تھا اور اہل سوڈان اپنے نیزوں اور ڈھال سے کھیل رہے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: "تم انہیں دیکھنا چاہو گی۔" میں نے کہا: "جی ہاں۔" میں آپ کے پیچھے کھڑی ہو گئی اور میرا گال آپ کے گال کے ساتھ تھا۔ آپ فرما رہے تھے: "بنو ارفدہ! کھیلتے رہو۔" یہاں تک کہ میرا جی بھر گیا۔ آپ نے پوچھا: "بس؟" میں نے کہا: "جی ہاں۔" آپ نے فرمایا: "پھر جاؤ۔" (بخاری، کتاب العیدین، حدیث 907)

حدثنا علي: حدثنا بشر بن المفضل: حدثنا خالد بن ذكوان، عن الربيع بنت معوذ قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم غداة بني علي، فجلس على فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضربن بالدف، يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر، حتى قالت جارية: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تقولي هكذا، وقولي ما كنت تقولين).

سیدہ ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بنو علی کی صبح ہمارے گھر تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح تشریف فرما ہوئے جیسے تم یہاں بیٹھے ہو۔ بچیاں دف بجا کر گا رہی تھیں اور اپنے آباء کی تعریف کر رہی تھیں جو جنگ بدر میں شہید ہوئے تھے۔ ایک بچی نے کہا: "ہم میں ایسے نبی ہیں جو کہ کل کی بات جانتے ہیں۔" نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یہ مت کہو بلکہ وہی کہو جو پہلے کہہ رہی تھیں۔" (بخاری، کتاب المغازی، حدیث 3779)

ان احادیث سے موسیقی کے جواز کے قائلین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر موسیقی میں فحاشی یا کوئی اور برائی نہ ہو تو سازوں کا استعمال جائز ہے جیسا کہ ان بچیوں نے دف بجائی۔ اس کے برعکس عدم جواز کے قائلین ان احادیث کو محض ایک استثنا قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک صرف عید، نکاح، ولیمہ وغیرہ کے موقع پر صرف دف بجانا جائز ہے اور کسی اور ساز کا استعمال جائز نہیں ہے۔ اس کے جواب میں موسیقی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ دف میں ایسی کیا خصوصیت ہے کہ صرف اسے ہی جائز رکھا جائے؟ اگر ایک ساز جائز ہے

تو باقی کیوں نہیں۔ عہد رسالت میں دف سے متعلق واقعات اس وجہ سے ملتے ہیں کہ اس معاشرے میں دف کا رواج عام تھا۔

موسیقی کے جواز کے قائلین بعض اوقات، مطلق حرمت کے قائلین پر یہ طنز بھی کرتے ہیں کہ یہ حضرات شہوانیت سے پاک موسیقی کو تو حرام سمجھتے ہیں مگر انہوں نے امرؤ القیس (دور جاہلیت کا مشہور شاعر) اور متنبی (قرون وسطی کا شاعر) کی شہوانیت، تشبیب (خواتین کے حسن کا بیان اور ان سے عشق کا اظہار) اور ایسے ہی غلیظ مضامین سے بھرپور شاعری کو داخل نصاب کر رکھا ہے۔

رقص

رقص ایک ایسا فن ہے جس میں جسمانی اعضا کے ذریعے اپنے جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے اعضاء کی شاعری کہا گیا ہے۔ موجودہ دور میں رقص کا تصور ہی یہ ہے کہ اس سے شہوانی جذبات بھڑکائے جائیں اور دعوت گناہ دی جائے۔ اس معاملے میں روایت پسند اور معتدل جدید سبھی علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایسا رقص اسلام میں حرام ہے جس کا مقصد ہی شہوانی جذبات کو بھڑکانا ہو۔ اس میں مردوں کے سامنے خواتین کا اور خواتین کے سامنے مردوں کا رقص دونوں شامل ہیں۔ اس حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

رقص و موسیقی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ وہ علماء جو موسیقی کے جواز کے قائل ہیں، وہ ایسے رقص کے جواز کے قائل بھی ہیں جس میں شہوانیت یا کوئی اور اخلاقی خرابی نہ ہو۔ مثلاً جیسے قبائلی لوگوں کا ایک خاص رقص ہوا کرتا ہے، یا خواتین آپس میں مل کر کچھ ناچ گا نا کر لیتی ہیں یا مرد آپس میں کچھ ہلا گلا کر لیتے ہیں۔ ایسے موقع پر اگر خواتین مردوں کو دیکھ بھی لیں تو اس سے کوئی شہوانیت پیدا نہیں ہوتی تاہم مرد اگر خواتین کو دیکھیں تو اس سے شہوانیت بالعموم ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کی دلیل اوپر بیان کردہ وہ حدیث ہے جس میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے حبشیوں کا کھیل کو دیکھا جس کی کیفیت رقص سے مشابہ تھی۔

فلم و ڈرامہ

فنون لطیفہ میں فلم اور ڈرامہ ایسی چیز ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کے اہل علم کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ ان کا استعمال درست نہیں ہے۔ اس کی بنیادی وجوہات یہ ہیں:

- فلموں اور ڈراموں میں مرد و زن کا ایسا اختلاط ہوتا ہے جسے کسی طریقے سے بھی جائز نہیں کہا جا سکتا ہے۔
- فلموں میں ایسے رقص و موسیقی کا استعمال ہوتا ہے جس سے شہوانی جذبات بھڑکتے ہیں۔ اس کے علاوہ فلموں میں عام طور پر ایسی کہانی اور ڈائیلاگ ہوتے ہیں جس سے برائی کو فروغ ملتا ہے۔
- فلم تصویر ہے، اس وجہ سے اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔

وہ علماء، جو شہوانیت سے پاک موسیقی اور تصویر کے جواز کے قائل ہیں، وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر فلم وڈرامہ میں مرد وزن کے بے محابا اختلاط سے بچا جائے تو ان کا استعمال جائز ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ فلم وڈرامہ بہت ہی موثر صنف سخن ہے اور یہ دیکھنے والے کے ذہن پر گہرا اثر چھوڑتی ہے۔ اس موثر ترین صنف سخن کو برائی پھیلانے کے استعمال کیا جارہا ہے، جس کے نتیجے میں دنیا میں برائی پھیل رہی ہے۔ ہونا یہ چاہیے کہ اسے نیکی پھیلانے کے لیے استعمال بھی کیا جائے تاکہ برائی کے اثرات کو کم کیا جا سکے۔

اسی نقطہ نظر کے حاملین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت طیبہ پر مشہور زمانہ فلم The Message بنی۔ اس کے بعد عرب دنیا میں سیرت مبارکہ پر "وعد الحق" اور "علی ھامش السیرۃ" نام کی فلمیں بنیں۔ بعض اصلاحی ذہن رکھنے والے پروڈیوسروں نے اخلاقی تربیت کے لیے فلمیں بنائیں۔ بعض دینی ڈاکومنٹریز بھی بنائی گئیں۔ شروع میں روایت پسند علماء کی جانب سے اس کی شدید مخالفت کی گئی تاہم بعد میں اس مخالفت کی شدت میں کمی آتی چلی گئی۔

کھیل اور تفریح

دینی علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، کی اکثریت کا کھیل اور تفریح کے بارے میں یہ نقطہ نظر ہے کہ اگر ان میں کوئی حرام چیز (جیسے مرد وزن کا بے محابا اختلاط، جوا وغیرہ) شامل نہ ہو اور انسان ان میں مگن ہو کر نماز اور دیگر فرائض سے غافل نہ ہو، تو یہ جائز ہے۔

علمائے دین کے بارے میں عام تاثر یہی ہے کہ دینی علماء ان چیزوں کو پسند نہیں کرتے اور انہیں وقت کا ضیاع سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ان چیزوں پر وقت ضائع کرنے سے بہتر ہے کہ انسان اس وقت کو اللہ تعالیٰ کی عبادت یا کسی اور دینی مشغولیت یا کسی فائدہ مند دنیاوی کام ہی میں صرف کر لے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر دینی مدارس میں کھیل کود کا اہتمام نہیں کیا جاتا اور طلباء کے اندر ان چیزوں سے نفرت پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

روایت پسند اور معتدل جدید علماء کا ایک طبقہ ایسا ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ کھیل کود بھی انسان کی فطری ضرورت ہے۔ اس سے انسان کا ذہن اور جسم فریش ہوتا ہے اور اس کی مدد سے اس کے کام کرنے کی صلاحیت بھی بڑھتی ہے۔ تفریح اور کھیل کے بغیر انسان زندہ تو رہ سکتا ہے مگر اس کی شخصیت غیر متوازن ہو کر رہ جاتی ہے اور اس کے بہت سے جذبے، جو اظہار مانگتے ہیں، دب کر رہ جاتے ہیں۔ اس سے انسان ایک نفسیاتی گھٹن کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہی گھٹن بہت سے مسائل کا سبب بنتی ہے اور اسی کی وجہ سے تفریح سے محروم افراد میں غصہ، تشدد، اور بعض اوقات شہوانیت کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے۔ جسمانی بیماریاں اس کے علاوہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان حضرات کے زیر انتظام مدارس میں کھیل کود اور تفریح کا بھی باقاعدہ انتظام کیا جاتا ہے۔

کھیل اور تفریح کے بارے میں علماء کے مابین یہ اختلاف کسی دینی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اس کا معاملہ ان کے اپنے ذوق پر مبنی ہے۔ جو عالم

کھیل اور تفریح کو حقیقی اہمیت دیتے ہیں، وہ اس کا اہتمام کرتے ہیں اور جو اہمیت نہیں دیتے، وہ اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ تاہم اس ضمن میں ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں دینی نوعیت کا اختلاف پایا جاتا ہے اور وہ ہے انڈور گیمز سے متعلق۔ ان میں خاص طور پر شطرنج ایسا کھیل ہے جس کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ جو لوگ اسے ناجائز سمجھتے ہیں، وہ اس پر قیاس کرتے ہوئے دیگر انڈور کھیلوں کو بھی ناجائز قرار دے دیتے ہیں۔ اس لیے مناسب ہو گا کہ ان حضرات کے دلائل کا جائزہ لے لیا جائے:

کھیلوں کے عدم جواز کے قائلین کے دلائل

شطرنج اور دیگر انڈور گیمز کے عدم جواز کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ احادیث پیش کرتے ہیں:

حدثني زهير بن حرب. حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه".

بریدہ کے والد روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے نرد شیر کھیلی، اس نے گویا اپنے ہاتھ خنزیر کے گوشت اور خون میں رنگ لیے۔" (مسلم، کتاب الشعر، حدیث 2260)

نرد شیر، شطرنج کی قسم کا ایک کھیل ہوتا ہے جس کی مذمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی۔ اس بنیاد پر ان اہل علم کا کہنا یہ ہے کہ شطرنج اور اس قبیل کی تمام انڈور گیمز ناجائز ہیں۔

جو حضرات انڈور گیمز کے جواز کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ حدیث میں نرد شیر کی مذمت ایک خاص وجہ سے کی گئی ہے اور وہ وجہ یہ تھی کہ کھیلنے والا خود کو کائنات میں مختار سمجھ کر اس میں تصرف کرتا تھا۔ یہ صورت چونکہ شرک سے مشابہ تھی، اس وجہ سے اس سے منع کیا گیا۔ اس کے علاوہ اس کھیل میں لوگ جوا لگا کر بھی کھیلا کرتے تھے۔ علامہ مناوی لکھتے ہیں:

وقد اتفق السلف على حرمة اللعب به، ونقل ابن قدامة عليه الإجماع، وقيل: سبب حرمته أن واضعه سابور بن أزدشير أول ملوك ساسان، شبه رقعته بوجه الأرض، والتقسيم الرباعي بالفصول الأربعة، والشخوص الثلاثين بثلاثين يوماً، والسواد والبياض بالليل والنهار، والبيوت الاثني عشر بشهور السنة، والكعاب الثلاثة بالأقضية السماوية فيما للإنسان وعليه وما ليس له ولا عليه، والخصال بالأغراض التي يسعى الإنسان، واللعب بها بالكسب، فصار من يلعب بها حقيقا بالوعيد المفهوم من تشبيه أحد الأمرين بالآخر لاجتهاده في إحياء سنة المجوس المستكبرة على الله.[1]

اسلاف کا اتفاق رائے ہے کہ نرد کھیلنا حرام ہے اور ابن قدامہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ کہا گیا ہے کہ اس کی حرمت کا سبب یہ ہے کہ اس کا ایجاد کرنے والا سابور بن ازدشیر تھا جو کہ [ایران کی] ساسانی سلطنت کا پہلا بادشاہ تھا۔ اس نے نرد شیر کی میز کو روئے زمین کے مشابہ قرار دیا اور [میز کے] چار حصوں میں اسے تقسیم کر کے انہیں چار موسموں سے تشبیہ دی۔ اس پر تیس گوٹیوں کو مہینے کے تیس دنوں سے، سیاہ و سفید خانوں کو دن اور رات سے اور بارہ گھروں کو بارہ مہینوں سے تشبیہ دی۔ اس نے تین مکعب ڈبوں کو انسان سے متعلق آسمانی فیصلوں سے تشبیہ دی اور اس کھیل میں جو کاوشیں کی جاتی ہیں، انہیں انسان کی کوششوں سے تشبیہ دی۔ اسے کھیلنے کا مقصد [جوئے کے ذریعے] کمائی کرنا ہوتا تھا۔ تو جو

شخص اسے کھیلے گا، وہ ان امور کو اسی طرح تشبیہ دے گا اور اللہ تعالی کے خلاف متکبر مجوسیوں کے طریقے کو زندہ کرے گا۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نرد شیر کی حرمت کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یہ ایک محض انڈور کھیل ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انسان کائنات میں تصرف کی نقل کرتا تھا، مجوس کے عقیدے کو زندہ کرتا تھا اور جوا بھی کھیلتا تھا۔ شطرنج ایک مختلف کھیل ہے جس میں ایسے کسی عقیدہ کا دخل نہیں ہے اور اس میں محض جنگی چالوں کی پریکٹس ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم علماء نے نرد شیر اور شطرنج میں فرق کیا ہے۔ امام شافعی نرد شیر کو حرام اور شطرنج کو جائز قرار دیتے ہیں۔

شطرنج کی حرمت کے قائلین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول پیش کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ : حدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ مَرْزُوقٍ ، عَن مَيْسَرَةَ النَّهْدِيِّ ، قَالَ : مَرَّ عَلِيٌّ عَلَى قَوْمٍ يَلْعَبُونَ بِالشِّطْرَنْجِ , فَقَالَ : {مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ}.

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کچھ لوگوں کے پاس سے گزرے جو کہ شطرنج کھیل رہے تھے۔ آپ نے فرمایا: "یہ کیا بت ہیں جن کے سامنے تم دھرنا دیے بیٹھے ہو؟" (مصنف ابن ابی شیبہ، 26682)

شطرنج کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ شطرنج کھیلنے کے لیے کچھ بتوں کو استعمال کر رہے تھے جس سے سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ شطرنج کے بارے میں قدیم اہل علم کے مابین بھی اختلاف پایا جاتا تھا اور تابعین کے چوٹی کے علماء اسے جائز قرار دیتے تھے۔ ابن عبد البر، موطاء امام مالک کی شرح "التمہید" میں لکھتے ہیں:

وأما الشطرنج فاختلاف أهل العلم في اللعب بها على غير اختلافهم في اللعب بالنرد لأن كثيرا منهم أجاز اللعب بالشطرنج ما لم يكن قمارا سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومحمد بن سيرين ومحمد بن المنكدر وعروة بن الزبير وابنه هشام وسليمان بن يسار وأبو وائل والشعبي والحسن البصري وعلي بن الحسن بن علي وجعفر بن محمد وابن شهاب وربيعة وعطاء كل هؤلاء يجيز اللعب بها على غير قمار.[2]

شطرنج کھیلنے کے بارے میں اہل علم میں اختلاف پایا جاتا ہے جبکہ نرد کھیلنے [کی حرمت] کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو شطرنج کھیلنے کا جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس میں جوا [یا کوئی اور اخلاقی برائی] نہ ہو۔ ان میں سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، محمد بن سیرین، محمد بن المنکدر، عروہ بن زبیر اور ان کے بیٹے ہشام، سلیمان بن یسار، ابو وائل، شعبی، حسن بصری، علی بن حسن بن علی، جعفر الصادق بن محمد، ابن شہاب، ربیعہ، عطاء، [رحمہم اللہ] یہ سب علماء بغیر جوئے کے کھیلنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

شطرنج اور دیگر کھیلوں کی حرمت کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں:

حدثناه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزاهد الأصبهاني حدثنا الحسن بن علي بن بحر بن بري حدثنا أبي حدثنا سويد بن عبد العزيز حدثنا محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل شيء من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فإنها من الحق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتضلوا واركبوا وإن تنتضلوا أحب إلي إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه

يحتسب فيه الخير والمتنبل والرامي به.

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دنیا کے کھیلوں کی ہر چیز باطل ہے سوائے تین کھیلوں کے: تیر کمان کے ساتھ مقابلہ کرنا، گھوڑوں کو سدھانا اور اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا [سیکس کرنا] کہ یہی حق ہے۔" آپ نے مزید فرمایا: "تیر اندازی کرو اور سواری کرو۔ تیر اندازی میرا پسندیدہ کھیل ہے۔ یقیناً اللہ تیر اندازی کے باعث تین قسم کے لوگوں کو جنت میں داخل فرمائے گا۔ اس کا بنانے والا اگر وہ اس سے خیر کا ارادہ کرے، اسے منتقل کرنے والا اور اس سے تیر اندازی کرنے والا۔" (مستدرک حاکم، کتاب الجہاد، حدیث 2468)

کھیلوں کے عدم جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ ان تین کھیلوں کے سوا اور کھیل جائز نہیں ہیں۔ اس کے جواب میں جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ اس کی سند میں ایک صاحب سوید بن عبد العزیز ہیں جو کہ بعلبک شہر کے قاضی تھے۔ جرح و تعدیل کے مشہور امام ابن معین ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کی حدیث کوئی چیز نہیں ہے۔ احمد بن حنبل انہیں متروک اور ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ان کی بعض احادیث میں مسئلہ ہے۔ ابو حاتم انہیں "نرم" قرار دیتے ہیں اور نسائی کہتے ہیں کہ وہ قابل اعتماد نہیں ہیں۔[3] چونکہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس وجہ سے اس کی بنیاد پر کوئی نقطہ نظر اخذ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

کھیل اور تفریح کے جواز کے قائلین کے دلائل

کھیل اور تفریح کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا متفق علیہ قاعدہ یہ ہے کہ "ہر چیز جائز ہے بشرطیکہ اسے حرام قرار نہ دیا گیا ہو۔" کھیلوں کی حرمت کے دلائل بہت ہی کمزور قسم کے ہیں، اس وجہ سے یہ جائز ہیں۔ اس کے برعکس ہمیں ایسی احادیث ملتی ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھیل کھیلے اور اس کے مقابلے بھی کروائے۔ اس کی بعض مثالیں یہ ہیں:

- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں گھڑ دوڑ کا مقابلہ کروایا۔[4]
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک دیہاتی کے ساتھ دوڑ کا مقابلہ کیا جس میں وہ آگے نکل گیا۔[5]
- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دو مرتبہ دوڑ کا مقابلہ کیا۔ ایک مرتبہ آپ آگے نکلے اور ایک مرتبہ سیدہ۔[6]
- حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رکانہ پہلوان رضی اللہ عنہ سے کشتی کا مقابلہ کیا اور انہیں پچھاڑ دیا۔[7]
- سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ نے ایک انصاری صحابی، جو بہت تیز دوڑتے تھے، کو چیلنج کر کے ساتھ دوڑ کا مقابلہ کیا اور اس میں فتح حاصل کی۔[8]
- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے دن سوڈانیوں کا کھیل دیکھا اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی دکھایا۔[9]

قائلین کہتے ہیں کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرح کا کھیل جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی حرام عنصر شامل نہ ہو جائے۔

اسائن منٹس

- موسیقی کی کتنی اقسام ہیں؟ کن اقسام کے بارے میں علماء کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے اور کس قسم کے بارے میں ان کے ہاں جواز اور عدم جواز کا نقطہ نظر پایا جاتا ہے؟
- مذہبی لوگوں کے ہاں کھیل کود کو برا کیوں سمجھا جاتا ہے؟ کن صورتوں میں کھیل کود کے اندر برائی پائی جاتی ہے اور کن صورتوں میں نہیں؟

تعمیر شخصیت محض سوچنے سے ہی آپ کچھ بھی نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے عمل کی ضرورت ہے۔

[1] مناوی۔ فیض القدیر۔ www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&lang=A&Id=72023&Option=FatwaId (ac. 19 Nov 2011)

[2] ابن عبد البر۔ التمہید۔

[3] دیکھیے میزان الاعتدال، راوی نمبر 3628

[4] بخاری، ابواب المساجد، حدیث 410

[5] نسائی الکبریٰ، کتاب الجہاد، حدیث 4429

[6] ابوداؤد، کتاب الجہاد، حدیث 2579

[7] ابوداؤد، کتاب اللباس، حدیث 4078

[8] مسلم، کتاب الجہاد، حدیث 1807

[9] بخاری، کتاب العیدین، حدیث 907

حصہ چہارم: معاشی مسائل

موجودہ دور میں اکثر مسلم ممالک میں سرمایہ دارانہ نظام قائم ہے، جس کی بنیاد سود پر ہے۔ اس کے علاوہ اس میں قمار (جوا)، غرر (دھوکہ)، دولت کا چند ہاتھوں میں ارتکاز اور بعض ایسی اخلاقی برائیاں پائی جاتی ہیں جن کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے معاشی مسائل پر مسلم علماء نے تحقیق کی۔ اسلام کے اقتصادی نظام (Fiscal System) بالخصوص زکوۃ کے موضوع پر تفصیلی کام ہوا۔ اس عمل کے نتیجے میں بعض ایسے فقہی مسائل پیدا ہوئے جن میں علماء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اس حصے میں ہم ان میں سے اہم اختلافات کا جائزہ پیش کریں گے۔ وہ مسائل یہ ہیں:

۔۔۔ کیا موجودہ دور کے تجارتی قرضوں پر "ربا" کا اطلاق کیا جا سکتا ہے؟

۔۔۔ دور جدید کے کاروبار پر زکوۃ کے حکم کا اطلاق کیسے ہو گا؟

۔۔۔ کیا اسلامی بینکنگ ممکن ہے؟

۔۔۔ کیا لیزنگ سود پر مبنی نظام ہے؟

۔۔۔ کیا مرابحہ جائز ہے؟

۔۔۔ انشورنس کے موجودہ نظام کی شرعی حیثیت کیا حیثیت ہے؟

ان مسائل کا جائزہ ہم دو ابواب میں لیں گے۔

باب 9: ربا اور زکوۃ

اس باب میں ہم دو مسائل کا جائزہ لیں گے: ایک تو یہ کہ کیا بینکوں کے تجارتی قرضوں کے سود پر "ربا" کا اطلاق ہوتا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ دور جدید کے کاروبار پر زکوۃ کا اطلاق کیسے کیا جائے؟

تجارتی قرضوں پر "ربا" کا اطلاق

قرآن مجید میں "ربا" یعنی سود کی اس درجے میں مذمت کی گئی ہے کہ اس سے باز نہ آنے والوں کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کا الٹی میٹم دیا گیا ہے۔ اس وجہ سے تمام روایت پسند اور معتدل جدید علماء اس بات پر متفق ہیں کہ ایک اسلامی معیشت میں سودی لین دین کی کوئی گنجائش ممکن نہیں ہے۔ موجودہ دور کے سب علماء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ موجودہ بینکاری کا نظام سود پر مبنی ہے اور مسلم دنیا میں سے اس نظام کو ختم ہونا چاہیے۔

اس کے برعکس سیکولر جدت پسند حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ نظام کو سود پر مبنی کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ بیسویں صدی میں بعض معتدل جدید علماء جیسے مفتی محمد عبدہ(1849-1905)اور ڈاکٹر فضل الرحمن(1919-1988) بھی اسی نقطہ نظر کے قائل تھے کہ موجودہ بینکاری نظام کا سود وہ نہیں ہے جس کی ممانعت قرآن میں ہے۔ قرآن مجید میں دراصل مہاجنی سود کی ممانعت کا حکم ہے، تجارتی قرضوں پر سود پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ اس موضوع پر کئی عشروں تک بحث جاری رہی اور اس کے بعد تقریباً سبھی علماء اس بات کے قائل ہو چکے ہیں کہ تجارتی قرضوں کے سود پر قرآن کے حکم کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ بھی وہی سود ہے، جس کی ممانعت کا قرآن مجید میں حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پوری مسلم دنیا میں اس بات کی بڑے پیمانے پر کوشش کی گئی ہے کہ معیشت کو سود سے پاک کیا جائے۔ بلا سود بینکاری، اسلامک بینکنگ، اسلامک انشورنس وغیرہ کے ادارے وجود میں آئے اور معیشتوں کو سود سے پاک کرنے کی کوشش کی گئی۔

چونکہ اب بھی پہلے نقطہ نظر کے کچھ حاملین موجود ہیں، اس وجہ سے ہم یہاں اس بحث کا خلاصہ بھی پیش کر رہے ہیں۔ واضح رہے کہ ان میں سے کوئی عالم سود کے جائز ہونے کا قائل نہیں تھا بلکہ لفظ "سود" یا "ربا" کے اطلاق کے معاملے میں ان میں اختلاف پایا جاتا تھا۔

تجارتی قرضوں پر سود کے جواز کے قائلین کے دلائل

وہ علماء، جو تجارتی قرضوں پر سود کے جواز کے قائل ہیں، کی دلیل یہ ہے کہ سود کی حرمت کی اصل وجہ (علت) ظلم ہے۔ قرآن مجید

میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ.

اے اہل ایمان! اگر تم واقعی مومن ہو تو اللہ سے ڈرو اور جو باقی "ربا" رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو۔ اگر تم ایسا نہ کرو گے تو پھر اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اگر تم توبہ کر و تو تمہارے لیے تمہارا اصل سرمایہ (Principal) ہے۔ نہ تم کسی پر ظلم کر و اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔(البقرۃ 279-2:278)

تجارتی قرضوں پر سود کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ ان آیات میں سود کی حرمت کی اصل وجہ ظلم بیان ہوئی ہے۔ اس ظلم کی بدترین شکل مہاجنی سود تھا۔ اب تک دنیا کے بہت سے علاقوں میں یہ رواج ہے کہ ایک سود خور مہاجن بہت زیادہ شرح سود پر غریب لوگوں کو قرض دیتا ہے۔ اصل سرمایہ سے کئی گنا زیادہ سود وصول کر لیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص سود ادا کرنے سے عاجز آ جاتا ہے تو اس کی تھوڑی بہت جو زمین یا جانور وغیرہ ہوتے ہیں، انہیں ضبط کر لیا جاتا ہے۔ اگر مقروض دنیا سے چلا جائے تو یہ سود اس کی اولاد سے وصول کیا جاتا ہے۔ کئی نسلیں گزر جاتی ہیں مگر اس منحوس سودی سلسلہ کا خاتمہ نہیں ہوتا ہے اور جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کی گردن میں سود کا طوق ہوتا ہے۔ یہ وہ ظلم تھا جسے ختم کرنے کے لیے قرآن مجید نے یہ حکم جاری کیا اور پھر عالم اسلام کے اکثر حصوں سے اس ظلم کا خاتمہ کر دیا گیا۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ بینکاری نظام کا سود اس سے مختلف ہے۔ اس میں بینک مالدار تاجروں کو قرض دیتا ہے جو اس سے کاروبار کر کے اس سے مال کماتے ہیں اور اس کا کچھ حصہ بینک کو بطور سود ادا کرتے ہیں۔ اسی سود کا کچھ حصہ بینک اپنے ڈیپازٹ ہولڈرز کو ادا کر دیتا ہے۔ بینک کی شرح سود بہت زیادہ نہیں ہوتی اور اس میں کسی قسم کا ظلم نہیں ہوتا ہے۔ اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ حضرات قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

اے اہل ایمان! ربا کو دوگنا چوگنا کر کے نہ کھاؤ۔ اللہ سے ڈرو تاکہ تم کامیاب ہو۔(آل عمران 3:130)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت سے واضح ہے کہ اسلام میں ممانعت دوگنا چوگنا سود کھانے کی ہے جیسا کہ مہاجنی سود میں ہوتا ہے۔

ہر قسم کے سود کی حرمت کے قائلین کے دلائل

علماء کی اکثریت جو کہ ہر قسم کے سود کو حرام قرار دیتی ہے، کا کہنا یہ ہے کہ سود خواہ کسی بھی شکل میں ہو، وہ ظلم پر مبنی ہے۔ قرآن مجید میں "ربا" کا لفظ مطلق استعمال ہوا ہے اور اس بارے میں کوئی نہیں شرط لگائی گئی کہ مہاجنی سود حرام ہے اور تجارتی سود حرام نہیں

ہے۔ سود خواہ تجارتی قرضے پر ہو یا ذاتی ضروریات کے قرض پر، کم شرح سود پر ہو یا زیادہ شرح سود پر، ہر طرح سے حرام ہے۔ ان کا مزید کہنا یہ ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں تجارتی قرضوں پر سود لینے کا عام رواج تھا۔ اہل مکہ تاجر ہی تھے، اور ان کے جو لوگ خود تجارت کے لیے نہ جاتے تھے، وہ تاجروں کو سود پر قرض دے دیا کرتے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا سیدنا عباس رضی اللہ عنہ بھی اسی طرز پر قرض دیا کرتے تھے۔ جب آپ نے سود کو حرام فرمایا تو سب سے پہلے اپنے چچا کے سود کو کالعدم فرمایا تاکہ دوسرے لوگوں کے لیے آپ کے اپنے خاندان سے مثال قائم ہو سکے۔

سورۃ آل عمران کی آیت میں دوگنا چوگنا سود کھانے سے منع فرمانا زبان کا عام اسلوب ہے جس کا مقصد محض سود کھانے کی شناعت اور برائی کو واضح کرنا اور سود خوروں کو شرم دلانا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی اسلوب ہے کہ جیسے اگر کوئی بوڑھا بدکاری کا ارتکاب کرے تو اردو میں اس سے کہا جاتا ہے کہ "بابا جی! اس عمر میں تو شرم کریں۔" اس جملے کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بڑھاپے میں بدکاری کرنا حرام ہے اور جوانی میں ایسا کرنا جائز ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بدکاری کی شناعت کو بیان کرتے ہوئے بوڑھے کو شرم دلائی جائے اور اس کے سامنے اس کے جرم کی بھیانک تصویر پیش کی جائے۔ بالکل ایسے ہی اللہ تعالی نے سود کی برائی کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "دوگنا چوگنا سود مت کھاؤ۔" اس کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب کے سامنے سود کھانے کی ایسی تصویر پیش کر دی جائے جس سے وہ اپنے اس عمل سے نفرت کرنے لگے۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے کہ بینکنگ کے نظام میں ظلم نہیں ہوتا ہے۔ بینک کا بنیادی کردار درمیانی شخص (Financial Intermediary) کا ہے۔ اس کا کام ہی یہ ہے کہ وہ پورے معاشرے میں پھیلی ہوئی تھوڑی تھوڑی سی دولت کو اکٹھا کرے اور پھر اسے سرمایہ دار کو تھما دے۔ سرمایہ دار اس رقم سے بڑے بڑے کاروبار کرتا ہے اور ساٹھ ستر بلکہ بعض اوقات سو فیصد سے بھی زائد منافع کماتا ہے اور پھر اس منافع کا ایک تھوڑا سا حصہ ان غریب عوام کو دے دیتا ہے جنہوں نے اپنی تھوڑی تھوڑی سی بچت بینک میں رکھی ہوتی ہے۔ سرمایہ دار خود کو قانونی طور پر بھی محفوظ رکھتا ہے۔ اگر اسے نقصان ہو جائے تو بڑے سرمایہ دار تو عام طور پر بینک کے شکنجے سے قانونی طور پر بچ نکلتے ہیں جبکہ عام آدمی کی جائیداد نیلام کروا کر بینک اپنی رقم واپس وصول کر لیتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ سرمایہ دار عوام کو دی گئی تھوڑی سی رقم کو بھی اپنی اشیاء کی قیمت میں شامل کر کے ان سے دوبارہ واپس لے لیتے ہیں اور عملاً عوام کے حصے میں کچھ نہیں آتا ہے۔

افراط زر (*Inflation*) اور قرضوں پر انڈیکسنگ (*Indexing*) کا مسئلہ

جو لوگ تجارتی قرضوں پر سود کے جواز کے قائل ہیں، وہ افراط زر کے مسئلے کو بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ روپے کی جو قیمت آج سے پانچ یا دس سال پہلے تھی، اب وہ نہیں رہی ہے۔ اب اگر کوئی شخص بنا سود لیے اپنی رقم کو بینک میں رکھتا ہے یا کسی اور کو بطور قرض دے دیتا ہے تو مزید چند سالوں میں اس کی رقم حقیقتاً آدھی رہ جاتی ہے۔ اس طریقے سے قرض دینے والا یا بینک میں

ڈیپازٹ رکھنے والا ہمیشہ نقصان میں رہتا ہے۔

اس کے جواب میں ہر قسم کے سود کی حرمت کے قائلین کے ہاں دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ بہت سے روایت پسند علماء یہ کہتے ہیں کہ اس مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے۔ جتنی رقم قرض لی گئی، وہی واپس کرنا ضروری ہے اور اس میں کوئی اضافہ سود ہو گا۔ اس نقطہ نظر کو ماننے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کوئی شخص دوسرے کو قرض دینے پر تیار نہ ہو گا۔

بہت سے روایت پسند اور معتدل جدید علماء اب اس بات کے جواز کے قائل ہو چکے ہیں کہ قرضوں کو سونا، ڈالر، یا کسی اور معیار سے منسلک کر دیا جائے۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص 2010 میں دو لاکھ روپے قرض دے رہا ہے جب اتنی رقم میں مثلاً پچاس گرام سونا آتا ہے۔ قرض کی واپسی 2015 میں ہو گی۔ اب قرض دینے اور لینے والے دونوں حضرات یہ طے کر سکتے ہیں کہ واپسی کے وقت سونے کی جو بھی قیمت ہو گی، اس کے مطابق پچاس گرام سونا یا اس کے برابر رقم واپس کی جائے گی۔ اب اگر سونے کی قیمت بڑھ گئی تو مقروض کو زیادہ رقم واپس کرنا ہو گی اور اگر کم ہو گئی تو کم رقم واپس کرنا ہو گی۔ اسی اصول پر سونے کے علاوہ کسی مستحکم کرنسی کو بھی معیار بنایا جا سکتا ہے یا پھر قرضوں کو کنزیومر پرائس انڈیکس کے ساتھ منسلک کیا جا سکتا ہے۔ کنزیومر پرائس انڈیکس دراصل افراط زر کی پیمائش کا ایک طریقہ ہے جس کے مطابق ایک زمانے کی رقم کو دوسرے زمانے کی مساوی رقم میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

جدید کاروباری کمپنیوں پر زکوۃ کیسے عائد کی جائے؟

دور جدید کے اہم اختلافی معاشی مسائل میں زکوۃ کا مسئلہ بھی شامل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس معاشرے کی طرف مبعوث ہوئے، اس میں لوگوں کے بنیادی پیشے تجارت، گلہ بانی اور زراعت تھے۔ آپ نے ان تینوں پیشوں سے تعلق رکھنے والے افراد کے مال پر مختلف انداز میں زکوۃ عائد فرمائی۔ تجارتی مال، سونا، چاندی اور جائیداد پر 2.5%؛ زرعی پیداوار پر پانی کے وسائل کے اعتبار سے 10% یا 5%؛ زمین میں مدفون خزانوں پر 20% اور جانوروں پر مختلف شرحوں سے زکوۃ عائد کی گئی۔

انہی شروح کے تحت پوری دنیا میں اگلے بارہ سو برس تک زکوۃ کا تعین کیا جاتا رہا۔ اگر دولت کی کوئی نئی شکل وجود پذیر ہوئی تو اسے انہی اشیاء پر قیاس کر لیا گیا جن کے بارے میں شریعت میں کوئی واضح حکم تھا۔ پچھلے دو تین سو برس میں دنیا میں بہت بڑی تبدیلیاں آئیں۔ اٹھارہویں صدی میں دنیا میں صنعتی انقلاب (Industrial Revolution) آیا جس کے نتیجے میں بڑی بڑی صنعتیں وجود میں آئیں۔ اس سے پہلے صنعت معیشت کا ایک معمولی حصہ ہوا کرتی تھی اور زراعت اور گلہ بانی کی حیثیت معیشت میں کلیدی نوعیت کی ہوا کرتی تھی۔ بیسویں صدی کے انفارمیشن انقلاب (Information Revolution) کے بعد خدمات کی اہمیت صنعت سے بھی بڑھ گئی۔ اب پروفیشنل سروسز، بینکنگ، ٹرانسپورٹ، کمیونی کیشن اور بہت سے ایسے شعبے ہیں جو صنعتوں کے برابر بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کہیں زیادہ نفع کما رہے ہیں۔

دور جدید میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جدید صنعتوں اور خدمات کے کاروبار پر زکوۃ کیسے عائد کی جائے۔ ظاہر ہے کہ صنعت و حرفت اور خدمات کی موجودہ صورت عہد رسالت میں موجود نہ تھی۔ اس وجہ سے ہمیں اس معاملے میں اجتہاد کرنا پڑے گا کہ یہ چیزیں عہد رسالت کی کس چیز سے مماثلت رکھتی ہیں اور اسی کے مطابق ان پر زکوۃ کی شرح کا تعین کیا جائے گا۔ اس معاملے میں مختلف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے:

- علماء کی اکثریت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ صرف ان اموال پر زکوۃ عائد کی جائے گی جو زکوۃ سے متعلق ہیں۔ یہ حضرات کیش اور مال تجارت (Inventory) پر اڑھائی فیصد زکوۃ کے قائل ہیں۔
- سعودی عرب کے علماء اس بات کے قائل ہیں کہ صنعتی اور تجارتی کمپنیوں پر زکوۃ اڑھائی فیصد ہو گی تاہم ان کے نزدیک جن چیزوں پر زکوۃ عائد کی جاتی ہیں، وہ جمہور علماء کے برعکس کافی زیادہ ہیں۔ ان میں کاروباری سرمایہ (Capital)، سال بھر کا منافع (Net Profit)، اور پچھلے سالوں کا جمع شدہ منافع جو مالکان میں تقسیم نہ کیا گیا ہو (Retained Earnings) شامل ہیں۔ ان سب کے مجموعہ کو وہ زکوۃ بیس (Zakat Base) کہتے ہیں اور اس پر اڑھائی فیصد زکوۃ عائد کی جاتی ہے۔ زکوۃ بیس میں سے وہ کاروباری اثاثے (Fixed Assets) اور متعلقہ قرض وغیرہ منہا کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ یہ قانون سعودی عرب میں رائج ہے اور وہاں کے محکمہ زکوۃ کی ویب سائٹ www.dzit.gov.sa پر اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔
- ملائشیا کے علماء نے بھی اسی سے ملتا جلتا طریقہ اختیار کیا ہے مگر ان کے ہاں زکوۃ بیس کے تعین کے لیے تین طریقوں کی اجازت دی گئی ہے۔ اس کی تفصیل ملائشین عالم ڈاکٹر محمد معصوم باللہ کی کتاب Administration of Al-Zakat for the Poverty Alleviation in Malaysia میں دیکھی جاسکتی ہے۔
- علماء کا ایک قلیل گروہ، جس کی نمائندگی جاوید احمد غامدی صاحب (b. 1951) اور ان کے شاگرد کرتے ہیں، اس بات کا قائل ہے کہ صنعتی اور خدمات فراہم کرنے والی کمپنیوں کی پیداوار کو زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے ان کی کل آمدنی (Turnoever) پر عشر یا نصف عشر (دس یا پانچ فیصد) زکوۃ عائد کی جائے گی۔

جمہور علماء کے دلائل

علماء کی اکثریت نے صنعت کو تجارت پر قیاس کیا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ جیسے تجارت میں مال کی خرید و فروخت ہوتی ہے، ویسے ہی صنعت میں مال تیار کر کے اسے بیچا جاتا ہے۔ اس وجہ سے صنعتوں کے بارے میں زکوۃ کا اصول وہی ہونا چاہیے جو تجارت سے متعلق ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک متعین تاریخ پر یہ دیکھا جائے کہ اس کمپنی کے پاس کتنا مال موجود ہے اور اس مال کی قیمت کا اندازہ کر کے اس کا اڑھائی فیصد بطور زکوۃ ادا کر دیا جائے۔ خدمات کے بارے میں اکثر علماء نے یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ اس کاروبار پر الگ سے زکوۃ عائد کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ خدمات کی فروخت سے کسی شخص کو جو دولت حاصل ہوتی ہے، اسی پر سال گزرنے کے بعد اڑھائی فیصد

وہ بطور زکوۃ ادا کرے۔

صنعت و حرفت کو زراعت پر قیاس کرنے والوں کے دلائل

اس نقطہ نظر کے بالکل برعکس علماء کے ایک گروہ نے ایک مختلف نظریہ پیش کیا۔ ان کا موقف یہ تھا کہ صنعت اور خدمات کے کاروبار کو تجارت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے بلکہ اسے زرعی پیداوار پر قیاس کرنا چاہیے۔ جیسے زرعی پیداوار کی زکوۃ دس یا پانچ فیصد ہے، ویسے ہی صنعتی اور خدمات کے کاروبار کی پیداوار پر اسی شرح سے زکوۃ عائد ہونی چاہیے۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ زرعی پیداوار کے متعلق شریعت کا متفق علیہ قاعدہ ہے کہ بارانی زمین کی پیداوار پر دس فیصد زکوۃ ہوتی ہے جبکہ نہری زمین کی پیداوار پر پانچ فیصد۔ ان کے نزدیک دونوں قسم کی زمینوں میں پیداوار کا یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ نہری زمین کی صورت میں کاشتکار کو پانی خریدنے کے لیے اخراجات کرنا پڑتے ہیں، گویا کہ سرمایہ اور محنت کے اشتراک سے فصل وجود میں آتی ہے۔ اس وجہ سے اس زمین کی پیداوار پر نصف عشر یا پانچ فیصد زکوۃ عائد کی گئی ہے۔ اس کے برعکس بارانی زمین کی صورت میں کاشتکار کو پانی خریدنا نہیں پڑتا ہے بلکہ محض بارش سے ہی فصل ہو جاتی ہے گویا اس صورت میں بغیر سرمایہ کے صرف محنت سے فصل ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے ایسی فصل پر مکمل عشر یا دس فیصد زکوۃ عائد کی گئی ہے۔

یہ حضرات اسی قیاس کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ صنعتوں وغیرہ میں چونکہ کاروباری اخراجات ہوتے ہیں، اس وجہ سے صنعتی پیداوار پر پانچ فیصد زکوۃ عائد ہونی چاہیے جو کہ نہری زمین کی پیداوار کی زکوۃ کی شرح کے مطابق ہے۔ اسی طرح خدمات والی صنعت کی کل آمدنی (Turnover) پر پانچ فیصد زکوۃ عائد کی جانی چاہیے کیونکہ ان کمپنیوں کو بھی اپنے اخراجات ادا کرنے پڑتے ہیں۔ ایسا کاروبار جس میں سرمایہ نہ ہونے کے برابر لگے اور خالص محنت سے آمدنی حاصل ہو تو اس صورت میں کمپنی کو دس فیصد زکوۃ ادا کرنا پڑے گی۔ ان کے نزدیک یہی معاملہ مکانات کے کرائے کا ہے۔ یہ واضح ہے کہ کرایہ پر مکان دینے کی صورت میں انسان صرف سرمایہ لگاتا ہے اور اس کی محنت اس میں نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے، اس وجہ سے کرایہ کی آمدنی پر ان علماء کے نزدیک دس فیصد زکوۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

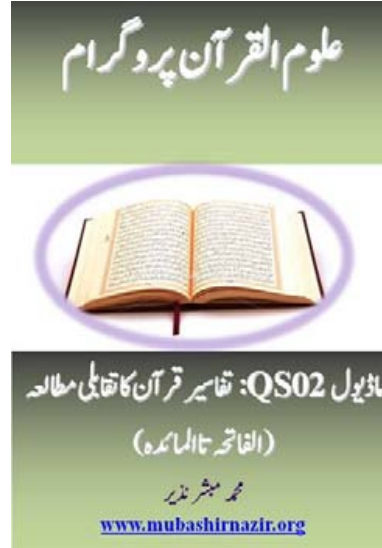
سعودی اور ملائیشین علماء کے دلائل

سعودی اور ملائشین علماء کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ مال پر عائد ہوتی ہے۔ کاروبار میں جو مال بھی موجود ہے، اس پر اڑھائی فیصد زکوۃ دینا ضروری ہے۔ یہ مال یا تو وہ سرمایہ ہو گا جو کہ کاروبار میں لگا ہوا ہے، یا پھر وہ منافع ہو گا جو کہ اس سال کمایا گیا ہے یا پھر وہ منافع ہو گا جو پچھلے سالوں میں کمایا گیا ہے۔ چونکہ یہ سب مال ہے، اس وجہ سے اس پر زکوۃ عائد کی جائے گی۔

اسائن منٹس

- موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں ظلم اور استحصال کے کیا طریقے پائے جاتے ہیں؟ بحث کیجیے۔ اس استحصال کو ختم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟
- جدید صنعتوں اور خدمات پر مبنی کاروبار پر زکوۃ کیسے عائد کی جائے؟ اس ضمن میں دور جدید کے علماء کے اندر جو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں، ان کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔

تعمیر شخصیت

ہر کسی کو سلام کرنا اپنی عادت بنا لیجیے۔

باب 10: اسلامی بینکنگ اور انشورنس

اس باب میں ہم اسلامی بینکنگ اور انشورنس سے متعلق اختلافی مسائل کا جائزہ لیں گے۔ اس ضمن میں سب سے پہلا سوال تو یہ ہے کہ کیا اسلامی بینکنگ عملاً ممکن ہے؟ دوسرا سوال اسلامی بینکنگ کی بعض پراڈکٹس خاص کر لیزنگ اور مرابحہ سے متعلق ہے۔ تیسرا سوال انشورنس کے بارے میں ہے۔

کیا اسلامی بینکنگ ممکن ہے؟

مغربی قوتوں نے جب مسلم دنیا پر قبضہ کیا تو انہوں نے اپنے مفادات کے تحت اسی سرمایہ دارانہ نظام کو یہاں بھی فروغ دیا جو کہ یورپ میں رائج تھا۔ اس سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد سود پر تھی۔ جب مسلم ممالک کو آزادی ملی تو یہ نظام جوں کا توں قائم رہا۔ مذہبی حلقوں اور مذہب پر عمل کرنے والے عام لوگوں کی جانب سے یہ مطالبہ پیش ہوا کہ معیشت کو سود سے پاک کیا جائے اور خالص اسلامی اصولوں پر استوار کیا جائے۔ یہ مطالبہ ان ممالک میں خاص اہمیت اختیار کر گیا جو ریاستی سطح پر یہ تسلیم کرتے تھے کہ وہ اسلامی ملک ہیں۔ ان میں سعودی عرب، پاکستان، متحدہ عرب امارات، ایران، بحرین، سوڈان، اور ملائشیا شامل تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوا کہ معیشت کو اسلامائز کیسے کیا جائے؟ عام علمائے دین کے لیے اس سوال کا جواب دینا ممکن نہ تھا کیونکہ ان کے نصاب تعلیم میں معاشیات کا مضمون ہی سرے سے نہ پڑھایا جاتا تھا۔ اصلاً یہ ماہرین معیشت (Economists) کا کام تھا مگر ان کا مسئلہ یہ تھا کہ یہ عام طور پر علوم دینیہ اور دین کے مزاج سے نابلد تھے۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے ایسے ماہرین کی ضرورت تھی جو ایک طرف جدید معاشی نظریات سے بھی واقف ہوں اور دوسری جانب دین کا گہرا فہم رکھتے ہوں۔

معیشت کو اسلامائز کرنے کے عمل میں سب سے بڑا سوال "بلاسود بینکاری" کا تھا۔ دین پر عمل کرنے والے افراد کی جانب سے مسلم دنیا میں ایک زبردست ڈیمانڈ پیدا ہوئی کہ وہ بلا سود بینکاری چاہتے ہیں۔ یہ ڈیمانڈ اتنی بڑی تھی کہ اس نے بینکوں کے مالکان کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ غیر سودی یا اسلامی بینک قائم کریں تاکہ اس ڈیمانڈ کو پورا کیا جا سکے۔ ایک طرف دینی جذبہ اور دوسری جانب اسلامی بینکوں کی ڈیمانڈ نے اسلامی بینکاری کو جنم دیا۔ اس وقت صورتحال یہ ہے کہ اسلامی معاشیات بالخصوص اسلامی بینکنگ پر بہت سا لٹریچر تیار ہو چکا ہے۔

معاشیات دان علماء کی اکثریت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلامی بینکنگ ممکن ہے اور معیشت کو اسلامائز کرنے کے عمل میں یہ بہت مدد و معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ ان کے ایک اقلیتی گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بینکنگ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایسی چیز ہے جسے اسلامائز کرنا ممکن نہیں ہے۔

اسلامی بینکنگ کو ناممکن قرار دینے والوں کے دلائل

اسلامی بینکنگ کو ناممکن قرار دینے والوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جیسے سود، بدکاری، عصمت فروشی، قتل وغیرہ کو کسی بھی صورت میں اسلامائز نہیں کیا جا سکتا ہے، ویسے ہی بینکنگ کو اسلامائز کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بینکنگ اپنی اصل کے اعتبار سے ہی ایسا ادارہ ہے جو غریبوں کا خون چوس چوس کر امیروں کی تجوریاں بھرتا ہے۔ اپنے نقطہ نظر کے حق میں وہ بینکاری نظام کے عمل (Process) کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

کسی معاشرے میں بے شمار افراد ایسے ہوتے ہیں جو اپنی آمدنی میں سے تھوڑی تھوڑی رقم بچا لیتے ہیں۔ ان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ ان کی رقم محفوظ رہے۔ اس کے لیے انہیں کسی ایسے ادارے کی ضرورت ہوتی ہے جہاں وہ اپنی رقم کو محفوظ طریقے پر رکھ سکیں۔ دوسری جانب اسی معاشرے میں ایسے بہت سے کاروباری افراد ہوتے ہیں جنہیں کاروبار کے لیے سرمایہ درکار ہوتا ہے مگر مختلف وجوہات کی بنیاد پر ان کے پاس موجود سرمایہ کافی نہیں ہوتا۔ انہیں اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لیے مزید سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان دونوں طبقات کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے بینک کا ادارہ وجود میں آیا، جو ایک جانب عام لوگوں کی تھوڑی تھوڑی بچت کو اپنے پاس رکھتا ہے اور دوسری جانب یہی تھوڑی تھوڑی بچتیں جب مل کر بہت بڑی رقم میں تبدیل ہو جاتی ہیں تو انہیں کاروباری افراد کو ان کے سرمایے کی ضروریات پوری کرنے کے لیے دے دیتا ہے۔

اس لین دین کی بنیاد سود پر ہے۔ بینک جن کاروباری افراد کو سرمایہ فراہم کرتا ہے، وہ ان سے سود وصول کرتا ہے اور اسی سود کا کچھ حصہ ان عام لوگوں میں تقسیم کر دیتا ہے جنہوں نے اپنی بچتیں بینک کے پاس رکھی ہوتی ہیں۔ فرض کیجیے کہ اگر بینک کاروباری افراد سے 10 فیصد سالانہ سود وصول کرتا ہے تو اس میں سے 6 فیصد وہ اپنے ڈیپازٹ ہولڈرز کو دے کر بقیہ 4 فیصد اپنے پاس رکھ لیتا ہے۔ اس رقم سے بینک اپنے اخراجات پورے کرتا ہے اور اس کے بعد جو رقم بچتی ہے، وہ بینک کے مالکان کا منافع ہوتی ہے۔

اس صورت کا عملی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک متوسط طبقے کا شخص اگر بڑی مشکل 1000 ڈالر بچا کر بینک میں رکھتا ہے تو اسے اس کے عوض چھ فیصد سالانہ کے حساب سے سال گزرنے کے بعد مشکل سے 60 ڈالر ملتے ہیں جو ماہانہ محض پانچ ڈالر کی معمولی سی رقم ہوتی ہے۔ دوسری جانب کاروباری افراد، جو پہلے ہی امیر ہوتے ہیں، اس کی رقم سے کاروبار کر کے بسا اوقات 60-50 فیصد منافع کماتے ہیں اور تھوڑی سی رقم بطور سود ادا کر کے بقیہ منافع اپنی جیب میں لے جاتے ہیں۔ یہ منافع کروڑوں اربوں میں ہوتا ہے۔ اس رقم کا تھوڑا سا جو حصہ وہ ڈیپازٹ ہولڈرز (عام لوگوں کو) کو بطور سود دے دیتے ہیں اور پھر اس رقم کو بھی اپنی اشیاء کی قیمت میں شامل کر کے عام لوگوں سے وصول کر لیتے ہیں۔ اس طریقے سے امیر لوگ دوسروں کے پیسے پر اپنی دولت میں اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں جبکہ عام آدمی کو سرے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا ہے۔

دوسری جانب بینک چونکہ بہت بڑے پیمانے پر کام کر رہا ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کا منافع بھی بہت زیادہ ہوتا ہے۔ فرض کیجیے کہ اگر

بینک کے پاس10,000,000,000ڈالر بطور ڈیپازٹ موجود ہیں تو وہ اس پر چار فیصد سالانہ کے حساب سے400,000,000ڈالر وصول کرے گا اور اپنے اخراجات کو منہا کرنے کے بعد بھی کروڑوں ڈالر بینک کے مالک کی جیب میں جائیں گے۔ اس طریقے سے یہ واضح ہے کہ بینک کے مالکان اور کاروباری طبقہ اس لین دین سے امیر سے امیر تر اور امیر تر سے امیر ترین ہوتے چلے جاتے ہیں جبکہ ایک عام غریب یا متوسط آدمی وہیں رہتا ہے جہاں پر وہ پہلے سے موجود ہوتا ہے بلکہ افراط زر کی وجہ سے اس کی اصل رقم سکڑتی چلی جاتی ہے اور وہ حقیقتاً غریب سے غریب تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ سود کے ذریعے اسے جو کچھ ملتا ہے، اسے امیر کاروباری حضرات اپنی اشیاء کی قیمتوں میں شامل کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ رقم بھی واپس انہی کی طرف چلی جاتی ہے۔

بینک کا یہ اصول ہے کہ وہ کبھی کسی غریب آدمی کو کاروبار کے لیے قرض نہیں دیتا بلکہ یہ قرض انہی افراد کو دیتا ہے جن سے واپسی کی امید ہو۔ اس کے لیے بینک یہ دیکھتا ہے کہ وہ جس شخص کو قرض دے رہا ہے، اس کی مالی حیثیت کیا ہے؟ کیا اس کے پاس کچھ ایسے اثاثے موجود ہیں جنہیں وہ بینک کے پاس گروی رکھ سکے؟ اس طرح سے اس لین دین کا کوئی فائدہ کسی غریب شخص کو نہیں ہوتا ہے بلکہ سب کا سب فائدہ صرف امیر طبقے ہی کو ہوتا ہے۔ جو شخص جتنا امیر ہوتا ہے، وہ اتنی ہی آسانی سے بینک سے قرض حاصل کر لیتا ہے اور اس کو سود بھی کم شرح سے ادا کرنا پڑتا ہے۔ غریب یا متوسط طبقے سے تعلق رکھنے والے کسی شخص کو اول تو بینک سے قرض ملتا نہیں اور اگر ملتا ہے تو اس کی شرح سود اور زیادہ ہوا کرتی ہے۔

دنیا کے مختلف بینکوں کے اعداد و شمار کو دیکھ کر یہ واضح ہوتا ہے کہ بینکوں کے قرضوں کا95% حصہ انہی افراد کو دیا جاتا ہے جو کہ مالی طور پر پہلے ہی مضبوط ہیں۔ ایک ماہر معیشت کلارک کے الفاظ میں بینک سے50,000ڈالر کی بجائے5,000,000 ڈالر بطور قرض لینا آسان ہوتا ہے کیونکہ بینک اسی پارٹی کو قرض دیتا ہے جو کہ پہلے ہی مالی اعتبار سے مضبوط ہوتی ہے۔ اگر بینک کبھی متوسط طبقے کو مائیکرو فائنانس کی صورت میں قرض دیتا بھی ہے تو اس پر شرح سود بہت زیادہ ہوتی ہے۔ متوسط طبقے کو دیے گئے قرضوں پر شرح سود بسا اوقات35% سالانہ سے بھی زائد ہوتی ہے جبکہ امراء کو دیے گئے قرضوں کی شرح سود کبھی بھی12-13% سے زائد نہیں ہوتی ہے۔ اس طرح سے بینک کو ان متوسط افراد سے نادہندگی (Default) کا جو خطرہ ہوتا ہے، وہ اس نقصان کو انہی سے پورا کرتا ہے۔ گویا کنویں کی مٹی سے ہی کنویں کو بھر دیا جاتا ہے۔

اس تفصیل کی بنیاد پر اسلامی معیشت کے ان ماہرین کا کہنا یہ ہے کہ بینک کبھی اسلامائز نہیں ہو سکتا ہے اور اس معاملے میں "اسلامی بینک" کہلانے والے بینک بھی کچھ مختلف نتائج پیدا نہیں کرتے ہیں۔ یہ بینک بھی غریبوں کی دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز کرنے کا کام کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر خالد ظہیر (b. 1958) لکھتے ہیں:

> روایتی بینکنگ اسلام کے لیے بہت سی وجوہات کی بنیاد پر ناقابل قبول ہے۔ اس کی وجہ صرف یہی نہیں ہے کہ ان کے آپریشنز کا بنیادی حصہ سود ہے۔ چونکہ اسلام روایتی بینکنگ کو مسترد کرتا ہے، اس وجہ سے بہت سے مسلمانوں کے طرف سے بلا سود بینکاری کی صورت میں ایک پرجوش رد عمل پیش کیا گیا۔ چونکہ اس رد عمل کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ قانونی تعریف کے مطابق سود کو ختم کر دیا جائے [یعنی سود حقیقتاً موجود ہو مگر قانونی حیلے

اختیار کر کے اس کا نام بدل دیا جائے]، اس وجہ سے یہ کمرشل بینکوں کی اصلاح کے عمل میں بینکنگ کے حقیقی مفاسد کو ختم کرنے میں ناکام رہا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سے کہا جاسکتا ہے کہ [قانونی تعریف کے مطابق] سود جزوی طور پر ختم ہو گیا ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کے لیے بلاسود بینکاری کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں ہے کیونکہ روایتی بینکنگ کے خاتمے سے جو خلا پیدا ہو گا، اسے پر کرنا ناممکن کام ہو گا۔ یہ دعوی کم از کم تھیوری میں پیش کیے گئے ماڈلز کی حد تک غلط ہے۔[1]

اس نقطہ نظر کے حاملین کا کہنا یہ ہے کہ مسلم ماہرین معیشت کو "بلاسود بینکاری" نہیں بلکہ "بلا بینکاری معیشت" کے ماڈل تیار کرنے پر کام کرنا چاہیے۔ ڈاکٹر خالد ظہیر نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں ایسا ہی ایک ماڈل پیش کیا ہے۔

اسلامی بینکنگ کو ممکن قرار دینے والوں کے دلائل

معاشیات دان علماء کا اکثریتی گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایسی صورتیں ممکن ہیں جن کے تحت اسلامی اصولوں کے تحت بینکنگ کی جا سکتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی اسلامی بینک قائم کیا جائے تو اس میں ایک جانب ڈیپازٹ ہولڈرز اور بینک اور دوسری جانب بینک اور کاروباری افراد کے درمیان لین دین کی صورت کیا ہو گی؟ کیا سود کا کوئی متبادل موجود ہے؟ کیا کوئی ایسا بینک قائم کرنا ممکن ہے جس کے لین دین کے نتیجے میں امیر آدمی، امیر ترین نہ بنے اور غریب آدمی غریب تر نہ ہو سکے۔

اسلامی بینکنگ کو ممکن قرار دینے والے اہل علم کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کاروبار کو فائنانس کرنے کے ایسے بہت سے طریقے ہیں جو کہ شریعت کی رو سے جائز ہیں۔ ان میں سے اہم طریقے یہ ہیں:

- **مضاربت:** مضاربہ یا مضاربت کا مطلب یہ ہے کہ دو افراد اس طرح سے کاروبار کریں کہ ایک شخص روپیہ لگائے اور دوسرا اس سے کاروبار کرے۔ اس کے بعد جو نفع ہو، اسے آپس میں تقسیم کر لیا جائے اور اگر کاروبار کرنے والے کی غلطی سے ہٹ کر کسی قدرتی آفت کے نتیجے میں نقصان ہو تو اسے سرمایہ لگانے والا برداشت کرے۔
- **مشارکہ:** مشارکہ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں پارٹیاں روپیہ بھی لگائیں اور نفع و نقصان میں شریک بھی ہوں۔ نفع کو طے شدہ تناسب سے تقسیم کر لیا جائے جبکہ نقصان کو سرمایے کے تناسب سے تقسیم کیا جائے۔ گویا کہ زیادہ سرمایہ لگانے والا زیادہ نقصان برداشت کرے۔
- **اجارہ یعنی لیزنگ:** اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی چیز خریدنی ہے مگر اس کے پاس مطلوبہ رقم نہیں ہے تو بینک وہ چیز خرید کر اس کے حوالے کر دیتا ہے اور قسطوں میں اس سے قیمت وصول کر لیتا ہے۔ قسطوں کی صورت میں حاصل کی گئی رقم چیز کی اصل قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔
- **مرابحہ:** مرابحہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی چیز جیسے صنعتی مواد (Raw Materials) خریدنا ہو مگر اس کے پاس مطلوبہ رقم نہیں ہے تو بینک وہ چیز خرید کر اس شخص کو زیادہ قیمت پر ادھار فروخت کر دیتا ہے۔ ادھار کی قیمت، اس چیز کی

کیش قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔

شروع میں اسلامی بینکنگ کے ان ماہرین نے مضاربہ اور مشارکہ کی صورت میں سودی بینکنگ کے متبادل پیش کیے تھے۔ بینکوں میں مضاربت ومشارکت کو دو جگہ پر اختیار کیا گیا:

- ایک ڈیپازٹ ہولڈر اور بینک کے درمیان جس میں ڈیپازٹ ہولڈر سرمایہ لگا رہا ہو اور بینک کاروبار کرے؛
- دوسرے بینک اور کاروباری حضرات کے مابین جس میں بینک سرمایہ لگائے اور کاروباری شخص کاروبار کرے۔ بینک کو اس کاروبار میں جو منافع ملے، اس میں سے اپنا حصہ رکھ کر وہ بقیہ ڈیپازٹ ہولڈر کو ادا کر دے۔

اس مضاربت ومشارکت کو مسلم دنیا کے اہل علم نے بالاتفاق جائز قرار دیا۔

اس ماڈل کا بعض بینکوں میں جب تجربہ کیا گیا تو اس میں مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط کے باعث ایک بڑا مسئلہ پیش آیا اور وہ یہ تھا کہ لوگ بینکوں سے قرض لے لیتے ہیں اور اس کے بعد اپنے اکاؤنٹس میں وہ مسلسل نقصان دکھانا شروع کر دیتے ہیں جبکہ حقیقتاً وہ نفع کما رہے ہوتے ہیں۔ اس طرح سے ان کا منافع حقیقتاً دن دوگنی رات چوگنی ترقی کرتا ہے اور بینک مسلسل نقصان میں جاتا ہے۔ بینکوں کے لیے رسک مینجمنٹ مشکل ہوتی چلی جاتی ہے اور اس کا خمیازہ بعد میں ان لوگوں کو بھگتنا پڑتا ہے جنہوں نے اپنی رقم بینک میں رکھی ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اب بینک بہت ہی کم مضاربت اور مشارکت کے ماڈل پر عمل کر رہے ہیں۔ زیادہ تر اسلامی بینک لیزنگ اور مرابحہ کے طریقوں سے فائنانسنگ کر رہے ہیں جن کے بارے میں مسلم علماء کے مابین اختلاف رائے ہے کہ وہ جائز بھی ہیں یا نہیں؟ ان پر تفصیلی بحث ہم اگلے باب میں کریں گے۔ مفتی محمد تقی عثمانی (b. 1943) جو کہ اسلامی بینکنگ کے امکان کے قائل ہیں اور بہت سے اسلامی بینکوں کے شریعہ ایڈوائزری بورڈ کے ممبر ہیں، بیان کرتے ہیں:

> جیسا کہ میں متعدد تحریروں میں بیان کر چکا ہوں، سود ایک ایسا ذریعہ ہے جس میں امیر کو فائدہ پہنچانے اور عام لوگوں کے مفادات کے خلاف کام کرنے کا زبردست رجحان پایا جاتا ہے۔ امیر صنعت کار بینکوں سے ڈیپازٹ ہولڈرز کی بڑی بڑی رقمیں قرض لے لیتے ہیں اور اسے ڈھیروں منافع کماتے ہیں۔ یہ نفع کمانے کے بعد، وہ ڈیپازٹ ہولڈرز کو معمولی سے سود کی شکل میں ادائیگی کر دیتے ہیں اور پھر اس رقم کو بھی اپنی اشیاء کی قیمت میں شامل کر دیتے ہیں۔ اس طرح سے، وسیع پیمانے (Macro Level) سے دیکھا جائے تو وہ ڈیپازٹ ہولڈرز کو کچھ بھی ادا نہیں کر رہے ہوتے۔ اگر بہت زیادہ نقصان ہو جائے تو وہ دیوالیہ قرار دیے جاتے ہیں [اور کچھ بھی ادا نہیں کرتے۔] اس کے نتیجے میں بینک بھی دیوالیہ ہو جاتا ہے اور تمام نقصان ڈیپازٹ ہولڈرز کو بھگتنا پڑتا ہے۔ اس طریقے سے دولت کی تقسیم میں سود عدم برابری اور عدم توازن پیدا کرتا ہے۔
>
> اس کے برعکس اسلامی فائنانس کا معاملہ ہے۔ شریعت کے نزدیک سب سے آئیڈیل ذریعہ مشارکت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کو دونوں پارٹیاں مناسب شرح میں برداشت کرتی ہیں۔ مشارکہ سے ڈیپازٹ ہولڈرز کو حقیقی نفع میں شرکت کے مواقع ملتے ہیں جو کہ عام حالات میں سود کی نسبت کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ چونکہ منافع کا تعین اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ متعلقہ اشیاء بک نہ جائیں، اس وجہ سے سودی نظام کی طرح اس منافع کو قیمت کا حصہ بنا کر قیمت میں اضافہ ممکن نہیں ہوتا ہے۔

یہ فلسفہ اس وقت تک حقیقت نہیں بن سکتا جب تک کہ اسلامی بینکوں میں مشارکہ کے استعمال میں اضافہ نہ کیا جائے۔ یہ سچ ہے کہ فائنانس کے طریقے کے طور پر مشارکت کے استعمال میں عملی مشکلات ہیں خاص کر اس ماحول میں جب اسلامی بینک ہر طرف سے کٹ کر بغیر حکومتی امداد کے کام کر رہے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلامی بینکوں پر دباؤ ڈالنا چاہیے کہ وہ بتدریج مشارکہ فائنانسنگ کو بڑھائیں۔ بد قسمتی سے اسلامی بینکوں نے اسلامی بینکاری کے اس بنیادی مطالبے کو نظر انداز کر دیا ہے اور اس طریقے سے فائنانسنگ کی جانب کوئی پراگریس نظر نہیں آتی ہے۔[2]

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علماء جو اسلامی بینکنگ کے امکان کے قائل ہیں، بھی اس بات سے متفق ہیں کہ موجودہ اسلامی بینکنگ بھی عملاً وہی نتائج پیدا کر رہی ہے جو کہ سودی بینک پیدا کرتے ہیں اور اس کے نتیجے میں بھی امیر، امیر تر اور غریب، غریب تر ہو رہا ہے۔ لیکن وہ اس بات پر پر امید ہیں کہ بینک مشارکہ فائنانسنگ اگر شروع کر دیں تو اس کے نتیجے میں دولت کی منصفانہ تقسیم کا اسلامی مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔

کیا لیزنگ سود پر مبنی ہے؟

دور جدید میں لیزنگ کا رواج بہت عام ہو گیا ہے۔ تمام بینک، جن میں اسلامی بینک بھی شامل ہیں، بڑے پیمانے پر لیزنگ کر رہے ہیں۔ لیزنگ کی دو قسمیں ہیں: فائنانشل لیز اور آپریٹنگ لیز۔ موخر الذکر عام کرایہ داری کا معاہدہ ہوتا ہے جس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اصل اختلاف فائنانشل لیز پر ہے۔ اس کی وضاحت ہم ایک مثال کے ذریعے کرتے ہیں۔

فرض کیجیے کہ کسی شخص کو مثلاً ایک مکان رہنے کے لیے چاہیے۔ ابھی وہ کرائے کے مکان میں رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسے طویل عرصہ تک ایک جانب اپنے مکان کے لیے بچت کرنا پڑے گی اور دوسری جانب وہ جس مکان میں رہ رہا ہے، اس کا کرایہ ادا کرنا پڑے گا۔ عین ممکن ہے کہ اسے اس بچت میں ساری عمر لگ جائے اور جب اس کے پاس اتنی رقم ہو تو اس وقت مکانات کی قیمت کہیں سے کہیں پہنچ جائے۔ جدید مالیاتی اداروں نے اس مسئلہ کا حل یہ تلاش کیا ہے کہ بینک اس مکان کو خرید کر اس شخص کو رہنے کے لیے دے دے اور اپنی رقم اس شخص سے آسان قسطوں پر وصول کر لے۔ ان قسطوں کو کچھ اس طریقے سے ترتیب دیا جاتا ہے کہ کل ادا کی گئی رقم مکان کی اصل قیمت سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔ فرض کر لیجیے کہ اگر آپ آج ایک مکان پچاس لاکھ میں خریدتے ہیں تو قسطوں میں ادائیگی کی صورت میں آپ کو کل ستر لاکھ ادا کرنا پڑیں گے۔

علماء کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف رائے ہے کہ فائنانشل لیزنگ کی یہ شکل سود پر مبنی ہے یا نہیں۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ عام رجحان کے بالکل الٹ جدید تعلیم یافتہ علماء اسے سود سمجھ کر حرام قرار دیتے ہیں اور روایت پسند علماء اسے جائز سمجھتے ہیں۔ فریقین کے مابین اختلاف اس میں نہیں ہے کہ سود حرام ہے یا حلال بلکہ اختلاف اس امر پر ہے کہ قسطوں میں ادائیگی کی صورت میں اضافی رقم سود ہے یا نہیں۔ جن علماء کے نزدیک یہ سود ہے، وہ اسے حرام سمجھتے ہیں اور جن علماء کے نزدیک یہ سود نہیں ہے، وہ اسے جائز سمجھتے ہیں۔

جن علماء کے نزدیک لیزنگ سود پر مبنی ہے، وہ اسے ادھار فروخت (Credit Sales) پر قیاس کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ بالکل

ایسے ہی ہے جیسے بیچنے والا یہ کہے کہ میں اپنامال (جیسے پانچ کلو گندم) نقد پچاس روپے میں بیچوں گا مگر ادھار کی صورت میں ستر روپے لوں گا۔ یہ صورتحال اس سے مشابہ ہے کہ کوئی دوسرے کو پچاس روپے قرض دے کر واپسی میں اس سے ستر روپے وصول کرے۔ یہ قرض ہی کی ایک شکل ہے اور اس وجہ سے سود ہے۔

اس کے جواب میں لیزنگ کو سود نہ سمجھنے والوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ معاملہ ادھار پر فروخت سے بالکل مختلف ہے۔ اشیاء کی دو اقسام ہیں: ایک وہ اشیاء جو استعمال ہو کر ختم ہو جاتی ہیں، جیسے گندم، چاول، شکر، روپیہ وغیرہ۔ انہیں استہلاکی اشیاء (Consumables) کہا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص دوسرے سے ایسی کوئی چیز ادھار لے لے تو وہ اسے استعمال کر کے ختم کر دے گا۔ پھر اسے واپس کرنے کے لیے دوبارہ اس چیز کو کما کر پورا کرنا پڑے گا۔ ایسی صورت میں اگر اس پر اضافی رقم کی شرط لگائی جائے تو یہ اس پر ظلم ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس اضافی رقم کو حرام قرار دیا ہے اور یہی سود ہے۔

دوسری قسم کی اشیاء وہ ہیں جو استعمال ہونے پر ختم نہیں ہوتیں بلکہ جوں کی توں برقرار رہتی ہیں جیسے مکان، گاڑی وغیرہ۔ انہیں استعمالی اشیاء (Durables) یا موجودات ثابتہ (Fixed Assets) کہا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص دوسرے سے مکان کرائے پر لے تو اس کے رہنے سے مکان ختم نہ ہو جائے گا بلکہ اپنی جگہ برقرار رہے گا۔ جب اسے مکان واپس کرنا ہو گا تو وہ باآسانی مکان واپس کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکان کو استعمال کرنے کا جو معاوضہ وہ مالک مکان کو ادا کرے گا، وہ سود نہیں بلکہ کرایہ (Rent) ہے اور امت کی غالب ترین اکثریت کے نزدیک کرایہ وصول کرنا جائز ہے۔ یہ معاملہ گاڑی، مشینری، فیکٹری، فرنیچر اور اس قسم کی تمام اشیاء کا ہے۔

لیزنگ کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ لیزنگ کرایہ داری کا معاہدہ ہے اور اس کا تعلق فکسڈ ایسٹس سے ہے۔ مکان کی قیمت اگر اب پچاس لاکھ ہے اور لیز پر مکان لینے والا قسطوں میں اس کی ادائیگی ستر لاکھ کر رہا ہے۔ تو اس صورت میں مکان کی قیمت تو وہی پچاس لاکھ ہے، اور اضافی رقم اس میں رہنے کا کرایہ ہے جو مالک مکان (Lessee) کو اس وجہ سے ادا کی جاتی ہے کہ مکان ابھی لیز پر لینے والے (Lessor) کی ملکیت نہیں ہے۔

فرض کر لیجیے کہ اگر ایک شخص مکان لیز پر نہیں لیتا تو اسے طویل عرصہ تک بچت کر کے اتنی رقم اکٹھا کرنا ہو گی جس سے وہ مکان خرید لے اور اتنا عرصہ اسے اپنے موجودہ مکان کا کرایہ بھی ادا کرنا ہو گا۔ عین ممکن ہے کہ وہ اس صورت میں اسے ستر لاکھ کی بجائے ایک کروڑ روپیہ خرچ کرنا پڑے۔ دونوں صورتوں میں سے کس صورت میں اس کا نقصان ہے: بچت کر کے مکان خریدنے اور ساتھ کرایہ ادا کرنے میں یا پھر قسطوں میں مکان خریدنے میں جس میں کرایہ بھی ادا ہو تا رہے اور مکان کی اصل قیمت بھی ادا ہوتی رہے؟

لیزنگ کو حرام سمجھنے والے علماء یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ لیز پر مکان یا گاڑی لینے والا مالی مسائل کا شکار ہو جاتا ہے اور قسطوں کی بروقت ادائیگی نہیں کر پاتا۔ اس صورت میں بینک اس سے مکان خالی کروا کر اسے دربدر کر دیتا ہے۔ یہ صورت صریحاً ظلم پر مبنی ہے۔ اس کے جواب میں لیزنگ کو جائز سمجھنے والے علماء کہتے ہیں کہ وہ مانتے ہیں کہ یہ ظلم ہے۔ اس کا حل بعض

جدید اداروں میں یہ نکالا گیا ہے کہ لیز پر مکان یا گاڑی لینے والے افراد (لیسر) کی انشورنس ہوتی ہے۔ اگر لیسر فوت ہو جائے یا کسی حادثے کے باعث معذور ہو جائے یا پھر کسی وجہ سے نوکری سے ہاتھ دھو بیٹھے تو اس کی بقیہ اقساط معاف ہو جاتی ہیں۔ اس طریقے سے اس ظلم کا خاتمہ ممکن ہے۔

کیا مرابحہ فائنانسنگ سود پر مبنی ہے؟

موجودہ دور میں اسلامی کہلانے والے بینک عام طور پر دو ہی قسم کی فائنانسنگ کر رہے ہیں: موجودات ثابتہ (Fixed Assets) جیسے مکان، گاڑی، مشینری وغیرہ کے لیے لیزنگ اور استعمال ہو کر ختم ہو جانے والی اشیاء(Consumables) کے لیے مرابحہ۔ لیزنگ سے متعلق ہم اوپر بحث کر چکے ہیں۔ یہاں ہم مرابحہ فائنانسنگ کے بارے میں بھی مختلف فریقوں کے نقطہ ہائے نظر اور ان کے دلائل کا مطالعہ کریں گے تاکہ اسلامی بینکنگ سے متعلق بحث کا تقابلی مطالعہ مکمل ہو جائے۔

مرابحہ کا مطلب ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔ فرض کیجیے ایک کمپنی کو اپنی فیکٹری کو خام مال مثلاً کپاس خریدنی ہے۔ کپاس کی قیمت مارکیٹ میں 500 روپے کلو ہے اور کمپنی کو ایک لاکھ کلو کپاس درکار ہے۔ اس طرح اس کی قیمت پانچ کروڑ روپے بنے گی۔ کمپنی کے پاس یہ رقم نہیں ہے اور وہ کسی بینک سے یہ درخواست کرتی ہے کہ اسے یہ رقم فراہم کی جائے۔ بینک مارکیٹ سے پانچ کروڑ کی کپاس کیش پر خرید کر اسے ساڑھے پانچ کروڑ روپے میں کمپنی کو ادھار فروخت کر دیتا ہے۔ طے شدہ مدت کے اختتام پر کمپنی بینک کو ساڑھے پانچ کروڑ دے دیتی ہے۔ کمپنی کو کپاس مل گئی اور بینک کو نصف کروڑ روپے کا منافع ہوا۔ چونکہ عربی میں منافع کو "ربح" کہتے ہیں، اس وجہ سے اس قسم کی ڈیل کو "مرابحہ" کہا جاتا ہے۔

علماء کے ایک گروہ کا خیال یہ ہے کہ یہ سود ہی کی ایک شکل ہے اور اس وجہ سے حرام ہے۔ اس نقطہ نظر کی نمائندگی ڈاکٹر خالد ظہیر (b. 1958) کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ کسی کو قرض دے کر اس پر اضافی رقم لی جائے تو یہ سود ہے۔ اسی طرح مال کو ادھار بیچ کر مارکیٹ کی قیمت سے زیادہ رقم وصول کی جائے تو یہ بھی قرض پر اضافی رقم کی طرح ہے اور سود ہے۔

دوسرے گروہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ عام خرید و فروخت کی طرح ہے اور جائز ہے۔ اس نقطہ نظر کی نمائندگی مفتی محمد تقی عثمانی (b. 1943) کرتے ہیں۔ یہ حضرات بھی مرابحہ کی علی الاطلاق ترغیب نہیں دیتے بلکہ اس پر کچھ شرائط عائد کرتے ہیں۔ ان شرائط کی تفصیل عثمانی صاحب کی کتاب An Introduction to Islamic Finance میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ان کا بھی کہنا یہ ہے کہ مرابحہ ایک اسلامی نظام مالیات میں آئیڈیل طریقہ نہیں ہے بلکہ اس کا استعمال اس وقت تک ہی ہونا چاہیے جب تک کہ معیشت مکمل طور پر اسلامائز نہیں ہو جاتی۔ بینکوں کو ترغیب دی جانی چاہیے کہ وہ مشارکہ کے استعمال میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کریں۔ مناسب ہو گا کہ ہم فریقین کے دلائل کو ان کے اپنے الفاظ میں بیان کریں۔ دونوں فریقوں کی بحث انگریزی میں ہے مگر یہاں ہم اس کا صرف ترجمہ پیش کر رہے ہیں:

ڈاکٹر خالد ظہیر لکھتے ہیں:

مرابحہ کی قبولیت کی فلسفیانہ وجوہات کو سمجھنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ اسلام میں سود کو حرام کیوں قرار دیا گیا ہے اور کیا مرابحہ کی مدد سے صورتحال کچھ بہتر ہو جاتی ہے یا نہیں؟ سود کی حرمت کی وجہ واضح طور پر یہ ہے کہ قرض دینے والا، لینے والے سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ خواہ وہ اس قابل ہو یا نہ ہو، وہ اصل رقم (Principal) واپس کرے اور اس کے ساتھ ساتھ ایک طے شدہ سود بھی اسے واپس کرے۔ اس میں قرض دینے والے کی خود غرضی بالکل واضح ہے۔ اگر قرض کی ادائیگی سے پہلے مقروض دیوالیہ ہو جائے تو قرض خواہ نہ صرف اصل رقم کا مطالبہ کرے گا بلکہ وہ اس کے ساتھ سود کا مطالبہ بھی کرے گا۔ اس بات کا تصور کرنا بھی مشکل ہے کہ ایک [انسانیت کا احساس رکھنے والی] انسانی روح کس طرح اس قسم کے مالیاتی معاملے میں شامل ہو سکتی ہے؟

اسی کو مد نظر رکھتے ہوئے اگر ہم مرابحہ کے معاملے میں دیکھتے ہیں، تو بالکل یہی بات ظاہر ہوتی ہے۔ مرابحہ میں بھی اگر قرض لینے والا، جو یہاں "مال خریدنے والا" کہلا رہا ہے، مال بیچنے والے [یا قرض دینے والے] سے کوئی چیز خریدتا ہے تو اسے زیادہ قیمت ادا کرنا پڑتی ہے۔ اس کا نام جو بھی رکھ لیجیے لیکن اگر وہ مال ضائع ہو جائے تو خریدنے والا بالکل اسی طرح بے یارو مددگار رہ جاتا ہے [جیسے سودی قرض لینے والا۔] مال بیچنے [یا قرض دینے] والا اس سے اصل رقم [مال کی نقد قیمت] کے ساتھ ساتھ اضافی رقم [جسے نفع کہا جا سکتا ہے] کا مطالبہ کر رہا ہوتا ہے۔ ربا کی طرز پر اس کی مجبوری کو سمجھنے کے لیے کوئی تیار نہیں ہوتا کیونکہ "متقی و پرہیز گار" قرض دینے والے نے ["مرابحہ" کہہ کر] درست الفاظ کا استعمال کیا ہوتا ہے اور "سودی قرض" کے الفاظ استعمال نہیں کیے ہوتے۔ اس طرح وہ [اپنے تئیں] اسلام کی رو سے ایک "جائز" معاملہ کر رہا ہوتا ہے۔ اگر آپ کا ضمیر اس قسم کی لیپا پوتی کو جائز اور حلال سمجھتا ہے تو اس کی حمایت کیجیے۔ مجھ میں اتنی ہمت نہیں ہے۔[3]

مفتی محمد تقی عثمانی بیان کرتے ہیں:

یہ دلیل، جو بظاہر معقول نظر آتی ہے، ربا کی حرمت سے متعلق شریعت کے اصولوں سے متعلق ایک غلط فہمی پر مشتمل ہے۔ معاملے کو صحیح سمجھنے کے لیے ان نکات کو مد نظر رکھنا چاہیے۔

جدید سرمایہ دارانہ تھیوری کیش اور عام چیز [Commodity] میں فرق نہیں کرتی۔ دونوں چیزوں کا تبادلہ ہو سکتا ہے، دونوں کو کسی بھی متفق علیہ قیمت پر بیچا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی ایک ڈالر کو نقد یا ادھار دو ڈالر کے بدلے بیچنا چاہے، تو وہ اسے بالکل اسی طرح بیچ سکتا ہے، جیسا کہ ایک ڈالر کی چیز کو کوئی بھی دو ڈالر کے بدلے بیچ سکتا ہے۔ ان کے نزدیک شرط صرف یہ ہے کہ یہ باہمی رضامندی سے ہونا چاہیے۔

اسلامی اصول اس تھیوری کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسلامی اصولوں کے تحت کیش اور اشیاء کی خصوصیات مختلف ہیں اور اس وجہ سے ان کا معاملہ مختلف انداز میں ہونا چاہیے۔ کیش اور اشیاء کے درمیان بنیادی فرق یہ ہیں:

(أ) کیش کی کوئی اصل قیمت نہیں ہوتی [کہ یہ محض کاغذ کا ٹکڑا ہوتا ہے] اور اس سے انسان کی کوئی ضرورت پوری نہیں ہو سکتی۔ اس کا مقصد صرف اشیاء یا خدمات کا حصول [یا تبادلہ] ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس، اشیاء [جیسے گندم، چاول وغیرہ] کی اپنی اصل قیمت ہوتی ہے اور ان سے بغیر کسی تبادلے کے براہ راست استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

(ب) اشیاء کے مختلف اوصاف اور درجات ہو سکتے ہیں جبکہ کیش محض تبادلے کا ذریعہ اور ویلیو کی پیمائش کا آلہ ہے۔۔۔۔ ہزار روپے کا پرانا گندا نوٹ بالکل نئے نوٹ کے مساوی ہوتا ہے جبکہ اشیاء میں ایسا نہیں ہوتا۔ ایک بالکل نئی کار اور پرانی کار میں بہت فرق ہوتا

ہے۔۔۔۔

اس فرق کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلام نے روپے پیسے اور عام اشیاء [Commodities] میں فرق کیا ہے۔۔۔ ایک ہزار پاکستانی روپے کا تبادلہ اگر دوسرے کسی نوٹ کے ساتھ کیا جائے تو اس کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہی ہونی چاہیے کیونکہ کرنسی نوٹ کی اپنی کوئی قیمت نہیں اور نہ ہی اس کے معیار میں فرق ہے۔ اس وجہ سے اس میں کوئی اضافہ یا کمی شریعت میں جائز نہیں ہے۔۔۔ اشیاء کا معاملہ مختلف ہے۔ چونکہ ان کی اپنی اصل قیمت ہے اور اس میں مختلف معیار ہوتے ہیں، اس وجہ سے ہر شخص کو اجازت ہے کہ وہ طلب ورسد کے اصولوں کے مطابق جس قیمت پر چاہے، اپنی چیز کو فروخت کر سکتا ہے۔ اگر بیچنے والا فراڈ یا غلط بیانی نہیں کر رہا ہے تو وہ خریدار کی رضامندی سے اس چیز کو مارکیٹ سے زیادہ قیمت پر بھی بیچ سکتا ہے۔ اگر خریدار اس اضافی قیمت کو قبول کرنے کو تیار ہو تو اس اضافے کا لینا بیچنے والے کے لیے جائز ہے۔ اگر وہ نقد کی صورت میں زیادہ قیمت پر مال بیچ سکتا ہے تو پھر ادھار میں بھی ایسا کر سکتا ہے بشرطیکہ نہ تو خریدار کو دھوکہ دے، نہ اسے خریدنے پر مجبور کرے اور خریدار اپنی آزادانہ مرضی سے اس قیمت کی ادائیگی پر تیار ہو۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ کیش کی نسبت قیمت میں محض اس لیے اضافہ کہ یہ ادھار ہے، سود سے مشابہت کی بنیاد پر جائز نہیں ہے۔ یہ دلیل اس غلط فہمی کی بنیاد پر ہے کہ جب بھی ادائیگی کے وقت کو مد نظر رکھا جائے گا تو وہ اضافہ سود ہو جائے گا۔ دیر سے ادائیگی کی صورت میں کوئی اضافی رقم اس وقت سود ہو گی جب معاملہ روپے پیسے کا ہو۔ اگر اشیاء خریدی یا بیچی جا رہی ہیں تو پھر فروخت کرنے والا قیمت کا تعین کرنے میں بہت سے عوامل کو مد نظر رکھے گا جس میں ادائیگی کا وقت بھی شامل ہے۔۔۔۔

اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب روپے پیسے کا تبادلہ روپے پیسے سے ہو گا تو کوئی اضافہ جائز نہ ہو گا: نہ تو کیش ڈیل میں اور نہ ہی ادھار ڈیل میں لیکن اگر کسی چیز کو روپوں کے بدلے بیچا جائے گا تو دونوں پارٹیاں کیش یا ادھار کی صورت میں مارکیٹ سے زیادہ قیمت طے کر سکتی ہیں۔۔۔ یہ اسلامی فقہ کے چاروں مکاتب فکر کا متفق علیہ نقطہ نظر ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر بیچنے والا نقد یا ادھار کی صورت میں مختلف قیمتیں چارج کرتا ہے، اور ادھار کی قیمت نقد سے زیادہ ہوتی ہے، تو یہ بات جائز ہے۔۔۔

ایک اور نکتے کو نوٹ کرنا چاہیے۔ جہاں اس بات کی اجازت ہے کہ ادھار قیمت، نقد قیمت سے زیادہ ہو۔ لیکن اگر بیچنے والا یہ شرط لگا دے کہ عدم ادائیگی کی صورت میں وہ 10 فیصد جرمانہ یا سود عائد کرے گا تو یہ مکمل طور پر حرام ہے کیونکہ جو کچھ وہ چارج کر رہا ہے، وہ قیمت کا حصہ نہیں ہے بلکہ قرض پر سود ہے۔[4]

عثمانی صاحب کے ان دلائل کا جواب دیتے ہوئے ڈاکٹر خالد ظہیر لکھتے ہیں:

مرابحہ کے جواز کے قائلین دو ایسی شرائط بیان کرتے ہیں جس سے ان کے خیال میں یہ معاملہ "ربا" سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک شرط وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ ربا کی صورت میں کیش [جو کہ محض کاغذ کے نوٹ ہیں جس پر حکومت کا وعدہ لکھا ہوا ہے] یا اس سے ملتی جلتی کوئی چیز موجود ہوتی ہے جبکہ مرابحہ میں کوئی حقیقی چیز [جیسے گندم، کپاس وغیرہ] موجود ہوتی ہے۔ دوسری شرط وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مرابحہ میں وہ منافع پر مزید سود [سود مرکب] شامل نہیں کرتے جبکہ ربا کے معاملے میں ایسا ہوتا ہے۔

جہاں تک حقیقی چیز کا تعلق ہے، تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ چیز اصل ہے یا نہیں [یعنی گندم ہے یا کیش۔] اہم بات یہ ہے کہ اگر رقم کی ادائیگی سے پہلے وہ چیز ضائع ہو جائے تو پھر اس نقصان کا ذمہ دار کون ہو گا؟ واضح طور پر اس کا جواب یہ ہے کہ وہ چیز لینے والا [قرض دار] ہی ذمے

دار ہو گا۔ تو پھر یہ سود سے مختلف معاملہ کیسے ہوا؟ چیز کے حقیقی ہونے یا نہ ہونے سے کیا فرق پڑ گیا؟ اس سے مقروض یا خریدار کو [سودی قرض کی نسبت] کیا ریلیف ملی؟

دوسرا نکتہ کہ مرابحہ میں منافع کو صرف ایک مرتبہ چارج کیا جاتا ہے اور اس پر مزید سود یا مارک اپ چارج نہیں کیا جاتا اگرچہ قرض دار یا خریدار اصل رقم ادا نہ کر سکے۔ میں یہ کہوں گا کہ دوہرے گناہ سے بچنے سے اکہرا گناہ جائز نہیں ہو جاتا۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کہا جائے کہ چونکہ جنرل پرویز مشرف نے اقتدار سنبھالنے کے بعد کچھ اچھے کام کیے تھے، اس وجہ سے ان کی فوجی بغاوت جائز ہو گئی۔ جو کام غلط ہے، وہ غلط ہی ہے اور بعد کا کوئی کام اسے جائز نہیں کر سکتا ہے۔

میں اس میں یہ اضافہ کرنا چاہوں گا کہ وہ ادارے، جو خود کو اسلامی بینک کہتے ہیں، بھی مارک اپ پر مزید مارک اپ نہ لگانے پر عمل نہیں کرتے۔ ان کا معمول یہ ہے کہ وہ اضافی مارک اپ [یا سود مرکب] اپنے قرض داروں سے وصول کرتے ہیں اور اسے اپنی آمدنی میں دکھانے کی بجائے خیرات کر دیتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں جس چیز کو وہ حرام سمجھتے ہیں، وہ اس سے خود تو فائدہ نہیں اٹھاتے البتہ اسے دوسروں کو دے دیتے ہیں۔ اس عمل کو کیسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟[5]

تقی عثمانی صاحب بھی اس بات کے قائل ہیں کہ مرابحہ کوئی آئیڈیل طریقہ فائنانس نہیں ہے بلکہ اسلام کی رو سے فائنانس کا آئیڈیل طریقہ مشارکت ہے۔ بینکوں کے ساتھ اپنے تجربے کی وجہ سے وہ اس بات سے بھی بخوبی واقف ہیں کہ بہت سے بینک مرابحہ کو سودی لین دین کی لیپا پوتی کے لیے استعمال کر رہے ہیں یعنی بینک کی ڈیل عملاً سود ہی ہوتی ہے مگر اسے مرابحہ کا نام دے کر اسلامائز کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لکھتے ہیں:

بعض مالیاتی اداروں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ مرابحہ عملی طور پر سود کا متبادل ہے۔ اس وجہ سے وہ ہر اس صورت میں مرابحہ کا معاہدہ کر لیتے ہیں جب ان کے کلائنٹ کو اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے فنڈز کی ضرورت ہوتی ہے جیسے تنخواہوں کی ادائیگی، یا ان اشیاء یا خدمات کے لیے ادائیگی جو وہ پہلے ہی استعمال کر چکے ہیں۔ واضح ہے کہ مرابحہ اس صورت میں نہیں ہو تا جب بینک کوئی چیز خرید نہ رہا ہو۔

بعض اوقات کلائنٹ اس چیز کو اسلامی بینک سے معاہدہ کیے بغیر خود ہی خرید لیتا ہے اور بینک اس کلائنٹ سے اس چیز کو [سستا] خرید کر دوبارہ اسی کو واپس [مہنگی قیمت پر] بیچ دیتا ہے۔ یہ اسلامی اصولوں کے خلاف ہے کہ [سستا] خرید کر [مہنگی قیمت پر] واپس فروخت کرنا شریعت میں بالاجماع حرام ہے۔۔۔۔ [اسے بینکنگ کی اصطلاح میں Sale and Buy Back کہا جاتا ہے۔]

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ مرابحہ سیل کی ایک قسم ہے اور یہ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ قیمت کا تعین سیل کے وقت ہونا چاہیے۔ قیمت کے تعین کے بعد ایک پارٹی نہ تو اس میں اضافہ کر سکتی ہے اور نہ ہی کمی۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ تاخیر سے ادائیگی کی صورت میں مالیاتی ادارے قیمت میں اضافہ کر دیتے ہیں [تاکہ تاخیر سے ادائیگی کا جرمانہ وصول کیا جا سکے] جو کہ شریعت میں جائز نہیں ہے۔

اگر کلائنٹ بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو بعض مالیاتی ادارے مرابحہ کو رول اوور کر دیتے ہیں [یعنی مزید مدت کے لیے دوبارہ مرابحہ کا معاہدہ کر لیتے ہیں]۔ واضح طور پر اس عمل کی شریعت اجازت نہیں دیتی ہے کہ کیونکہ جب چیز کو ایک بار بیچ دیا گیا تو اسے دوبارہ اسی کلائنٹ کو نہیں بیچا جا سکتا ہے۔[6]

اس طرح بحیثیت مجموعی کہا جاسکتا ہے کہ "اسلامی بینکنگ" کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے، اس میں عملاً مضاربت یا مشارکت کا حصہ بہت کم ہے۔ اجارہ اور مرابحہ کی صورتیں رائج ہیں جن پر علماء کا اتفاق رائے نہیں ہے۔

کیا انشورنس جائز ہے؟

زندگی میں ہر انسان کو بہت سے خطرات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ موت، حادثات، خراب صحت، اپاہج ہونا، آتش زدگی، غرقابی، اور نجانے کتنے ایسے خطرات ہیں جن سے بہت سے انسان دوچار ہوتے ہیں۔ لوگوں نے انشورنس کی صورت میں اس مسئلے کا ایک حل نکالا تاکہ ان خطرات کے کم از کم معاشی پہلو کا کسی حد تک تدارک کیا جائے۔ انشورنس کا مطلب ہے کہ بہت سے افراد مل کر ایک مشترکہ فنڈ قائم کریں اور ان افراد میں سے جسے کسی نقصان کا سامنا کرنا پڑے، اسے اس فنڈ میں رقم فراہم کر دی جائے۔ انشورنس کی بنیادی قسمیں دو ہیں: کمرشل اور کوآپریٹو۔

کمرشل انشورنس کا مطلب یہ ہے کہ انشورنس کا انتظام کرنے والی کمپنی انشورنس کو بطور کاروبار چلائے۔ وہ لوگوں سے انشورنس پریمیم کی صورت میں رقم وصول کرے، یہ رقم اس کمپنی کی ذاتی ملکیت ہو۔ جس شخص کو کوئی حادثہ پیش آ جائے، اس کے کلیم کرنے پر انشورنس کمپنی اسے ادائیگی کر دے۔ اگر ان کلیمز کی رقم پریمیم کی رقم سے کم ہو تو اس نفع کی مالک کمپنی ہو گی اور اگر اس کے برعکس معاملہ ہو تو نقصان کمپنی کو برداشت کرنا پڑے گا۔

کوآپریٹو انشورنس کا مطلب یہ ہے کہ انشورنس کا انتظام کاروباری بنیاد پر نہ کیا جائے بلکہ باہمی تعاون کے اصول پر کیا جائے۔ اگر کلیمز کی رقم پریمیم کی رقم سے زائد ہو جائے تو اس رقم کو تمام پالیسی ہولڈرز سے وصول کیا جائے اور اگر پریمیم کی رقم کلیمز کی رقم سے زائد ہو جائے تو اسے تمام پالیسی ہولڈرز کو لوٹا دیا جائے۔

اس طرح سے انشورنس کا انتظام کرنے والی کمپنی "نہ نفع نہ نقصان" کے اصول پر کام کرتی ہے۔ اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے یہ کمپنی انشورنس فنڈ میں سے کچھ رقم بطور فیس لے سکتی ہے۔ اخراجات پورے کرنے کے بعد اگر کچھ رقم اس فیس میں سے بچے تو یہ اس کمپنی کے مالکان کے لیے منافع ہو گا۔ انشورنس کی اس قسم کو اسلامی معاشیات کی اصطلاح میں "تکافل" کہا جاتا ہے۔ تکافل کا لغوی مطلب ہے ایک دوسرے کی کفالت کرنا۔

مسلم علماء کے انشورنس سے متعلق تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

- ہر قسم کی انشورنس حرام ہے۔
- ہر قسم کی انشورنس جائز ہے۔

- کمرشل انشورنس ناجائز ہے اور کوآپریٹو انشورنس یا تکافل جائز۔

اب ہم ان تینوں فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

انشورنس کی مطلقاً حرمت کے قائلین کے دلائل

انشورنس کی مطلق حرمت کے قائل حضرات کہتے ہیں کہ انشورنس تین وجوہات کی بنیاد پر حرام ہے: جوا، سود اور غرر۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ انشورنس جوئے کی شکل ہے، اور اس وجہ سے حرام ہے۔ جیسے جوئے میں مستقبل کے کسی واقعہ پر نفع یا نقصان کا تعین ہوتا ہے، کم و بیش ویسی ہی صورت انشورنس (خاص کر جنرل انشورنس) میں بھی ہوتی ہے۔ اگر ایک شخص کو کوئی حادثہ پیش آ گیا تو اسے رقم مل جائے گی ورنہ اس کا ادا کیا ہوا پریمیم ضائع ہو جائے گا۔ یہ شکل لاٹری سے ملتی جلتی ہے جس میں اگر لاٹری نکل آئے تو بہت بڑی رقم مل جائے اور نہ نکلے تو ٹکٹ کی رقم ضائع ہو جائے۔

خاص کر لائف انشورنس کی شکل میں یہ صورت ہوتی ہے کہ انشورنس کمپنی پریمیم کی رقم کو کسی سودی کاروبار میں لگا دیتی ہے اور اس سے حاصل شدہ سود کا کچھ حصہ پالیسی ہولڈر کو بھی دے دیتی ہے، اس وجہ سے یہ بھی ناجائز ہے۔ اس کے علاوہ انشورنس میں غرر پایا جاتا ہے جس کا مطلب ہے دھوکہ۔ اگر کسی شخص کو نقصان پہنچا مگر وہ کلیم نہ کر سکا تو اس کا مال انشورنس کمپنی ہڑپ کر جاتی ہے جو کہ حرام ہے۔ اسی طرح بسا اوقات لائف انشورنس کی شکل میں رقم شرعی وارثوں کی بجائے اس شخص کو مل جاتی ہے جسے پالیسی ہولڈر نے نامزد کیا ہو۔

اس نقطہ نظر کی نمائندگی کرتے ہوئے سید ابو الاعلیٰ مودودی (1903-1979) لکھتے ہیں:

> انشورنس کے بارے میں شرع اسلامی کی رو سے تین اصولی اعتراضات ہیں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جا سکتا:
>
> اول یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم کی شکل میں وصول کرتی ہیں، اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ حصہ دار بن جاتے ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان کے پاس انشور کراتے ہیں۔
>
> دوم یہ کہ موت یا حوادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی ذمہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں، اس کے اندر قمار کا اصول پایا جاتا ہے۔
>
> سوم یہ کہ ایک آدمی کے مر جانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے، اسلامی شریعت کی رو سے اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکے کی ہے جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ اس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے لیے پالیسی ہولڈر نے وصیت کی ہو حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت نہیں کی جا سکتی۔[7]

انشورنس کے مطلقاً جواز کے قائلین کے دلائل

جو علماء انشورنس کو مطلقاً جائز سمجھتے ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ انشورنس اور جوئے یا لاٹری میں ایک بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔ جوئے کا

مقصد رسک لینا ہوتا ہے جب کہ انشورنس کا مقصد ہی اس کے بالکل الٹ رسک مینجمنٹ ہوتا ہے۔ جوئے یا لاٹری میں انسان اس امید پر پیسہ لگاتا ہے کہ وہ اس سے کئی گنا زیادہ کما لے گا۔ اگر قسمت ساتھ نہ دے تو وہ اپنی اصل رقم سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ انشورنس کا مقصد اس کے بالکل برعکس یہ ہوتا ہے کہ اپنی جانب آنے والے خطرے یا نقصان سے بچا جا سکے۔ انشورنس کرانے والا اس امید پر پریمیم کی معمولی سی رقم ادا کرتا ہے کہ اگر نقصان ہو گیا تو اس کا نقصان پورا ہو سکے گا اور نہ ہوا تو اس رقم سے اس کے کسی دوسرے بھائی یا بہن کا نقصان پورا ہو جائے گا۔ اس نقطہ نظر کی نمائندگی کرتے ہوئے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک بینکنگ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

> جوا اور سود دو مختلف معاملات ہیں۔ جوئے میں خطرات کے بارے میں اندازہ قائم کر کے سٹہ کھیلا جاتا ہے جبکہ انشورنس میں سٹہ نہیں ہے۔ جوئے میں ایک پارٹی اس خطرے کو پیدا کر کے جیت یا ہار سکتی ہے [جیسے کھیل میں جیت یا ہار سکتی ہے اور خطرہ مصنوعی ہوتا ہے] جبکہ انشورنس میں خطرہ پہلے سے موجود ہوتا ہے اور انشورنس کرانے والے کا مقصد اس خطرے کے معاشی نقصانات کو کم کرنا ہوتا ہے۔ انشورنس میں خطرے کو ایک شخص کی بجائے دوسروں پر پھیلا دیا جاتا ہے مگر اپنی اصل میں وہ خطرہ ہمیشہ موجود رہتا ہے۔
>
> جوئے کے نتیجے میں لڑائی جھگڑا، تباہی اور نفرت پھیلتی ہے جبکہ انشورنس تعاون کے اصول پر مبنی ہے جس سے ایک شخص کو پہنچنے والے نقصان کو کم کیا جاتا ہے، جسے اگر کم نہ کیا جائے تو انسان غربت کا شکار ہو کر معاشرے میں اپنا مقام کھو سکتا ہے۔ اسلام میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جو لوگوں کو اپنے متعلقین کے [نقصان کے] ازالے کے لیے تیاری سے روکے۔[8]

اس نقطہ نظر کے حاملین سود اور غرر کے مسئلے کو انتظامی نوعیت کا معاملہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سود اور غرر انشورنس کے کاروبار کا حصہ نہیں ہیں بلکہ انشورنس کمپنیوں کے کاروباری طریقے سے یہ مسئلے پیدا ہوتے ہیں۔ ان مسائل کو با آسانی حل کیا جا سکتا ہے۔ انشورنس کمپنی کو کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس رقم کو سودی کاروبار میں نہ لگائے۔ اسی طرح اسے وصیت کی جا سکتی ہے کہ وہ شرعی قانون کے مطابق وراثت کے حصے تقسیم کرے۔ اگر انشورنس کمپنی لازماً سودی کاروبار میں رقم لگانا چاہتی ہو تو پالیسی ہولڈر ایسا کر سکتا ہے کہ وہ منافع میں سے اتنا حصہ چھوڑ دے جتنا سودی کاروبار سے حاصل ہوا ہو۔

کمرشل انشورنس کے عدم جواز اور کوآپریٹو انشورنس کے جواز کے قائلین کے دلائل

اس نقطہ نظر کے حاملین کا خیال ہے کہ انشورنس کے نظام کو ان برائیوں سے پاک کیا جا سکتا ہے جن کے باعث دیگر علماء اسے ناجائز کہتے ہیں۔ ان حضرات نے یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ کمرشل انشورنس میں کچھ ایسی قباحتیں پائی جاتی ہیں جن کے باعث یہ ناجائز ہے۔ ان قباحتوں کی تفصیل یہ ہے:

- کمرشل انشورنس کا مقصد ہی چونکہ نفع کمانا ہوتا ہے، اس وجہ سے انشورنس کمپنی کے مالکان ہر ایسا کام کرنے کو تیار ہوتے ہیں جس سے نفع حاصل ہو۔ وہ انشورنس کے فنڈ کو سودی کاروبار میں بھی لگانے میں حرج محسوس نہیں کرتے۔
- کمرشل انشورنس کرنے والی کمپنی عام طور پر متاثرین کو کلیم کی ادائیگی میں تاخیر کرتی ہے اور مختلف حیلے بہانوں سے انہیں

ٹالتی رہتی ہے تاکہ کمپنی کے مالکان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچایا جاسکے۔

- کمرشل انشورنس میں غرر جان بوجھ کر رکھا جاتا ہے تاکہ کمپنی زیادہ سے زیادہ نفع کما سکے۔

اس نقطہ نظر کے حاملین کا کہنا یہ ہے کہ کوآپریٹو انشورنس یا تکافل میں ایسا نہیں ہوتا ہے بلکہ حقیقتاً پیش آنے والا نقصان اگر اکٹھا ہونے والے پریمیم کی رقم سے ہو تو بقیہ رقم پالیسی ہولڈرز کو واپس کر دی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر حقیقتاً پیش آنے والا نقصان پریمیم کی رقم سے زائد ہو، تو اضافی پریمیم پالیسی ہولڈرز سے وصول کر لیا جاتا ہے۔

کوآپریٹو انشورنس یا تکافل کا یہ تصور مسلم دنیا میں تیزی سے مقبول ہو رہا ہے۔ ملائشیا، سعودی عرب، بحرین اور پاکستان میں تکافل پر کافی تحقیق ہو چکی ہے اور اسے بڑے پیمانے پر اختیار کر لیا گیا ہے۔

اسائن منٹس

- آپ کے خیال میں کیا بینکنگ کو اسلامائز کرنا ممکن ہے؟ تجزیہ کیجیے۔
- لیزنگ اور مرابحہ سے متعلق جن نقطہ ہائے نظر کا آپ نے مطالعہ کیا ہے، ان کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی رائے بیان کیجیے۔
- دور جدید میں انشورنس کو اسلامائز کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

[1] Khalid Zaheer. A Critical Look at the Alternatives to the Popular Models of Interest Free (IF) Banking. khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 Nov 2011)

[2] Muhammad Taqi Usmani. An Introduction to Islamic Finance. P. 164. www.muftitaqiusmani.com (ac. 22 July 2009)

[3] Khalid Zaheer. Is charging more on credit sales (Murabaha) permissible? http://khalidzaheer.com/qa/109 (ac. 19 Nov 2011)

[4] Usmani. op. cit. P. 77-78

[5] Zaheer. op. cit.

[6] Usmani. op. cit. P. 166

[7] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ رسائل و مسائل، جلد 3۔ ص 314-313۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

[8] Institute of Islamic Banking and Insurance. ***Gambling and Insurance.*** http://www.islamic-banking.com/gambling_and_insurance.aspx (ac. 19 Nov 2011)

حصہ پنجم: قانونی مسائل

قرآن مجید میں چند جرائم کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، جنہیں حدود کہا جاتا ہے۔ ان میں قتل، چوری، بدکاری، قذف اور محاربہ کی سزائیں شامل ہیں۔ اگر کوئی کسی کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس کی سزا قتل ہی ہے۔ چور کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے، بدکاری کی سزا سو کوڑے ہے اور قذف (کسی پاکدامن پر بدکاری کی تہمت لگانا) کی سزا اسی کوڑے ہے۔ محاربہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرم معاشرے کے خلاف اٹھ کھڑا ہو اور بڑے پیمانے پر جرم کا ارتکاب کرے۔ اس میں ڈاکہ زنی، دہشت گردی، منشیات کی اسمگلنگ اور اس قسم کے جرائم شامل ہیں جن کا ارتکاب بڑے پیمانے پر کیا گیا ہو۔ اس جرم کی تین سزائیں قرآن مجید میں بیان ہوئی ہیں جن میں عبرت ناک طریقے سے موت، ہاتھ پاؤں کو مختلف سمتوں سے کاٹنا یا جلاوطنی شامل ہیں۔ مجرم کو اس کے جرم کی نوعیت یا حالات کے اعتبار سے ان میں سے کوئی سزا دی جا سکتی ہے۔

ان جرائم کے علاوہ دیگر جرائم کے بارے میں کوئی سزا شریعت میں مقرر نہیں کی گئی بلکہ انہیں حکومت کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ انہیں "تعزیر" کہا جاتا ہے۔

حدود سے متعلق ویسے تو مسلم علماء کے ہاں کوئی بڑا اختلاف موجود نہیں ہے تاہم موجودہ دور میں دو اہم مسائل ایسے پیدا ہوئے ہیں جن میں کچھ اختلاف رائے ہوا ہے۔

۔۔۔ موجودہ دور میں حدود کا نفاذ کیسے کیا جائے؟

۔۔۔ کیا شادی شدہ بدکار کی سزا رجم ہے؟

ان مسائل کا ہم دو ابواب میں جائزہ لیں گے۔

باب 11: دورِ جدید میں حدود کا نفاذ

حدود و تعزیرات کی بحث موجودہ دور میں نہایت اہمیت اختیار کر گئی ہے۔ جدید مغربی معاشروں میں یہ رجحان پیدا ہوا کہ کسی مجرم کو موت (Capital Punishment) یا کوئی اور جسمانی سزا (Corporal Punishment) نہ دی جائے بلکہ قید یا جرمانے وغیرہ کی سزا پر اکتفا کیا جائے۔ یہی رجحان ان سے مسلم دنیا میں داخل ہوا جس سے ان کے ہاں رد عمل پیدا ہوا۔ سیکولر جدت پسند جو کہ ہر معاملے میں مغرب کے ہمنوا ہیں، نے یہ نظریہ پیش کیا کہ شریعت کی بیان کردہ سزائیں بہت سخت ہیں اور یہ قرون وسطی کے صحرائی معاشروں ہی کے لیے موزوں تھیں۔ موجودہ دور میں انہیں نافذ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ بعض حضرات نے تو انہیں وحشیانہ قرار دیا۔

مسلم علماء کے اندر اس نظریے کے جواب میں تین نقطہ ہائے نظر سامنے آئے:

- روایت پسند اور معتدل جدید علماء کی غالب اکثریت نے ان سزاؤں کی حمایت کی اور انہیں شریعت کا تقاضا قرار دیا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ ان سزاؤں کو قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے، اس وجہ سے ہر حال میں ان کا نفاذ جوں کا توں کر دینا مسلم حکومت کی ذمہ داری ہے۔ ان میں نہ تو کوئی کمی کی جا سکتی ہے اور نہ اضافہ۔
- معتدل جدید علماء کے ایک گروہ نے یہ نقطہ نظر پیش کیا کہ ان سزاؤں کو مستقل طور پر معطل کر دیا جائے۔ اس نقطہ نظر کے حامل بعض علماء کا موقف یہ ہے کہ یہ سزائیں عربوں کی مخصوص معاشرت سے متعلق تھیں اور آفاقی نوعیت کی نہیں ہیں۔
- معتدل جدید علماء کے ایک اور گروہ نے یہ نظریہ پیش کیا کہ قرآن مجید میں بیان کردہ یہ سزائیں متعلقہ جرائم میں دی جانے والی انتہائی سزائیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان جرائم میں زیادہ سے زیادہ سے سزائیں دی جا سکتی ہیں اور ان میں کوئی اضافہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اگر مجرم کے حالات، نفسیاتی کیفیت، اور ماحول اس بات کا تقاضا کریں کہ یہ سزائیں نہ دی جائیں تو ان سے کم درجے کی سزائیں بھی دی جا سکتی ہیں۔

یہ بات واضح رہے کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ سزا دینا حکومت کا کام ہے۔ کسی شخص یا گروہ کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے محلے میں عدالت لگائے اور لوگوں کو سزا سنانا شروع کر دے۔ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لیتا ہے جو کہ خود قابل سزا جرم ہے۔

اس بحث کو ہم یہاں تین حصوں میں بیان کریں گے۔ پہلے حصے میں ہم موت کی سزا کے مخالفین اور حامیوں کے دلائل کا جائزہ لیں گے، دوسرے حصے میں جسمانی سزا کے حامیوں اور مخالفین کے دلائل کا مطالعہ کریں گے اور تیسرے حصے میں حدود سے متعلق اہل مذہب کے باہمی اختلاف رائے پر بحث کریں گے۔ پہلے دو حصوں میں دلائل کی بنیاد عقل پر مبنی ہو گی کیونکہ اس میں شریک تمام فریق مذہب

پر ایمان نہیں رکھتے ہیں۔ تیسرے حصے میں ہم قرآن و سنت سے تینوں فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیں گے۔

کیا موت کی سزا ختم کر دینی چاہیے؟

موت کی سزا کے مخالفین کے دلائل

سیکولر جدت پسندوں میں سے ایک طبقے کا نقطہ نظر یہ ہے کہ موت کی سزا پر مکمل پابندی عائد کر دینی چاہیے۔ دنیا بھر میں اس نقطہ نظر کو ایمنسٹی انٹر نیشنل فروغ دے رہی ہے اور بہت سے ممالک میں موت کی سزا کا خاتمہ کیا جا چکا ہے۔ یہ لوگ بقیہ ممالک پر بھی دباؤ ڈال رہے ہیں کہ موت کی سزا کو ختم کر دیا جائے۔

موت کی سزا کے خاتمے کے حامیوں کی **بنیادی دلیل** یہ ہے کہ انسانی جان محترم ہے اور کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہونا چاہیے کہ انسانی جان لے سکے خواہ وہ قتل کے مجرم کی جان ہی کیوں نہ ہو۔ ہر انسان کو جینے کا حق حاصل ہے اور کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ انسان سے جینے کا حق چھین سکے۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ وہ مانتے ہیں کہ انسانی جان محترم ہے اور ہر انسان کو جینے کا حق حاصل ہے لیکن جب ایک شخص قتل، دہشت گردی، ریپ یا اسی قسم کے جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ اپنے جینے کے حق کو اپنے ہاتھوں خود ختم کر دیتا ہے۔

موت کی سزا کے مخالفین کی **دوسری دلیل** یہ ہے کہ بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ عدالتی نظام کی خامیوں کے باعث بے گناہ کو بھی موت کی سزا دے دی جاتی ہے اور بعد میں علم ہوتا ہے کہ وہ بے گناہ تھا۔ امریکہ میں 1973 سے لے کر اب تک ایسے 116 کیسز سامنے آ چکے ہیں جن میں موت کی سزا دینے کے بعد پتہ چلا کہ ملزم بے قصور تھا۔ اس وجہ سے موت کی سزا کو ختم کر دینا چاہیے۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامی کہتے ہیں کہ یہ دلیل صرف موت کی سزا ہی نہیں بلکہ ہر قسم کی سزا کے خلاف ہے۔ کسی انسان کو اگر عمر قید کی سزا بھی دے دی جائے اور دس پندرہ سال بعد اس کی بے گناہی ثابت ہو جائے تو اس شخص کی زندگی کے اتنے سال کون لوٹائے گا۔ مسئلے کا حل یہ نہیں کہ موت کی سزا کو ختم کر دیا جائے بلکہ صحیح حل یہ ہے کہ عدالتی نظام کی خامیوں کو دور کیا جائے اور ناکافی ثبوت کی بنیاد پر سزا نہ سنائی جائے۔

موت کی سزا کے مخالفین کی **تیسری دلیل** یہ ہے کہ موت کی سزا بنیادی طور پر انتقام کے جذبے سے دی جاتی ہے جو کہ بذات خود ہی غلط ہے۔ انتقام ایک منفی جذبہ ہے جسے ختم ہونا چاہیے اور اس کی بنیاد پر سزا نہیں دی جانی چاہیے۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامی کہتے ہیں کہ انتقام ایک فطری جذبہ ہے۔ اگر کسی کے باپ، بھائی، شوہر، بیٹے کو مار دیا جائے تو اس میں فطری خواہش پیدا ہو گی کہ وہ بدلہ لے۔ اسی طرح جب ہم اپنے سامنے کسی پر ظلم ہوتا دیکھتے ہیں تو ہر شخص کے دل میں یہ فطری خواہش پیدا ہوتی ہے کہ ظالم کو بھی ویسی ہی سزا دی جائے۔ قانونی راستے سے موت کی سزا کے ذریعے اس جذبے کو مثبت رخ دے دیا جاتا ہے ورنہ اگر اس قانونی راستے کو

بند کر دیا جائے تو لوگ انتقام کے جذبے سے مغلوب ہو کر خود انتقام لینا شروع کر دیں گے جس کے نتیجے میں معاشرے میں انارکی پھیلے گی۔ قانونی راستے میں تو پھر بھی اس بات کا قوی امکان ہے کہ عدالت شواہد اور دلائل کا جائزہ لے کر فیصلہ کرے گی مگر خود انتقام لینے میں عام طور پر جذبات کا اتنا غلبہ ہوتا ہے کہ لوگ سوچے سمجھے بغیر ہی انتقاماً قتل کر ڈالتے ہیں۔ پاکستان جیسے معاشرے میں یہ عام ہے کہ عدالتی نظام کے غیر موثر ہونے کے سبب بہت مرتبہ لوگ خود انتقام لینا شروع کر دیتے ہیں۔

موت کی سزا کے مخالفین کی **چوتھی دلیل** یہ ہے کہ اکثر کیسز میں جرم اور سزا میں مناسبت نہیں ہوتی ہے۔ اگر کسی شخص نے ایک خاتون کو ریپ کر کے قتل کر دیا ہے تو اسے جواب میں صرف قتل کیا جاتا ہے، ریپ نہیں کیا جاتا ہے یا اس نے بیس افراد کو قتل کیا ہے تو جواب میں اسے صرف ایک بار قتل کیا جاتا ہے۔ اس طرح اس کی سزا جرم سے کم ہوئی۔ اسی طرح ایک شخص نے محض اشتعال میں کسی کو صرف قتل کیا ہو تو اسے جواب میں قتل کے ساتھ ساتھ موت کے انتظار جیسی انتہائی تکلیف دہ نفسیاتی سزا بھی بھگتنا پڑتی ہے۔ اس کیس میں اس کی سزا جرم سے زیادہ ہو گی۔ اہل مذہب اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جرم سے کم سزا کا معاملہ تو دنیا میں ہماری مجبوری ہے، اس شخص کو آخرت میں اپنے جرم کی پوری پوری سزا ملے گی۔ جہاں تک جرم کی نسبت زیادہ سزا کا تعلق ہے تو اس کے لیے ہمیں اپنے قانونی نظام کو بہتر بنانا چاہیے تا کہ کسی کو جرم سے زیادہ سزا نہ ملے۔ اس مسئلے کا حل یہ نہیں ہے کہ موت کی سزا ہی کو ختم کر دیا جائے۔

موت کی سزا کے مخالفین کی **پانچویں دلیل** یہ ہے کہ موت کی سزا حکومت اور معاشرے کی نفسیات پر برا اثر ڈالتی ہے۔ جب حکومت مجرم کو قتل کرتی ہے اور لوگوں کو اس بارے میں علم ہوتا ہے تو اس سے معاشرے میں انتقام لینے کا جذبہ پروان چڑھتا ہے اور لوگ سخت دل ہو جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامی کہتے ہیں کہ اگر قاتل کو اس کے جرم کے مطابق سزا نہ دی جائے تو اس سے انتقام کا جذبہ کہیں زیادہ پروان چڑھے گا اور معاشرے میں انارکی پھیلے گی۔

موت کی سزا کے مخالفین کی **چھٹی دلیل** یہ ہے کہ انسانی جان لینا اور مجرم کو قتل کرنا بذات خود ایک ظالمانہ فعل ہے، اس وجہ سے ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامی کہتے ہیں کہ وہ مجرم بھی یہی ظالمانہ فعل کر چکا ہے۔ موت کی سزا کے مخالفین کو اس مقتول سے تو کوئی ہمدردی نہیں بلکہ ان کی ساری ہمدردیاں قاتل کے ساتھ ہیں جو کہ اخلاقیات کے کسی بھی پیمانے کے لحاظ سے درست نہیں ہے۔

موت کی سزا کے مخالفین کی **ساتویں دلیل** یہ ہے کہ بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ مجرم نفسیاتی مریض ہوتا ہے یا اسے کوئی اور عارضہ لاحق ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ قتل کا ارتکاب کر دیتا ہے۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامیوں کے مختلف گروہ ہیں۔ ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ نفسیاتی امراض کو سزا دینے کے معاملے میں زیر بحث نہیں لانا چاہیے جبکہ دوسرے گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نفسیاتی امراض کے باعث مجرم کی سزا میں کمی کی جا سکتی ہے۔

موت کی سزا کے حامیوں کے دلائل

موت کی سزا کے حامی اپنے نقطہ نظر کے حق میں متعدد دلائل پیش کرتے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے:

- انسان کی فطرت یہ ہے کہ جب اس کے سامنے قتل، ظلم یا کوئی اور جرم ہو تو اس کے دل میں یہ شدید خواہش پیدا ہوتی ہے کہ مجرم کو اس کے کیے کا پھل ملے۔ جیسا جرم ہو، ویسی ہی سزا ہونی چاہیے۔ اس وجہ سے اگر مجرم نے قتل کا ارتکاب کیا ہو تو اسے قتل ہی کی سزا ملنی چاہیے۔
- موت کی سزا سے معاشرے میں سزا کا خوف پیدا ہو گا اور آئندہ جرائم میں کمی آئے گی۔ اگر چند ایک مجرموں کو سزا دے کر آئندہ بہت سے لوگوں کو قتل کرنے اور قتل ہونے سے بچا لیا جائے تو یہ سودا مہنگا نہیں ہے۔
- انتقام ایک فطری جذبہ ہے۔ اگر قانونی طریقے سے مجرم کو سزا نہیں ملے گی تو لوگ قانون کو اپنے ہاتھ میں لیں گے جس سے معاشرے میں انارکی پھیلے گی۔
- اگر قاتل کو موت کی سزا کی بجائے قید کی سزا دی جائے تو وہ قید کے دوران دوسرے قیدیوں کے خلاف خطرہ بن سکتا ہے۔ اسی طرح اس بات کا امکان بھی موجود ہے کہ وہ رہا ہونے کے بعد یا جیل سے فرار ہونے کے بعد مزید لوگوں کو نقصان پہنچا سکے۔

ان دلائل کے جواب میں موت کی سزا کے مخالفین کہتے ہیں کہ موت کی سزا سے معاشرے پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہ سزا بند کمروں میں دی جاتی ہے۔ اس کے جواب میں موت کی سزا کے حامی یہ کہتے ہیں کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ سزا کا نفاذ عوام کے سامنے کرنا چاہیے تاکہ لوگوں میں جرم کا خوف بیٹھے۔ اس بات سے بچنے کے لیے کہ لوگوں کے دل میں مجرم سے ہمدردی پیدا ہو، اس کی فرد جرم کو لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہیے اور اس کی میڈیا کے ذریعے تشہیر کرنی چاہیے۔ سعودی عرب کی مثال ہمارے سامنے ہے جہاں شرعی حدود کا نفاذ کیا گیا تو اس کے نتیجے میں جرائم میں واضح کمی ہوئی۔

کیا جسمانی سزا کا خاتمہ کر دینا چاہیے؟

جسمانی سزا کے بارے میں اہل مغرب کے ہاں جو تحریک چلی، وہ بنیادی طور پر بچوں سے متعلق تھی۔ گھروں اور اسکولوں میں بچوں کو مارنے پیٹنے کے خلاف وہاں قانون سازی ہوئی۔ اس معاملے میں اسلام کو نقطہ نظر بھی یہی ہے کہ بچوں کو مارنا پیٹنا اخلاقیات اور انسانیت کے خلاف ہے۔ ہاں ان کی تعلیم و تربیت کے لیے انہیں معمولی سی سزا دی جا سکتی ہے مگر انہیں مارنا پیٹنا غلط اور وحشیانہ فعل ہے۔ افسوس کہ بہت سے دینی مدارس میں دین کے اس حکم پر عمل نہیں کیا جاتا اور اساتذہ جانوروں کی طرح معصوم بچوں کو پیٹتے ہیں۔ اس عمل کی تمام جلیل القدر روایت پسند اور معتدل جدید علماء نے ہمیشہ مخالفت کی ہے۔

جرم و سزا سے متعلق بھی ایک تحریک اہل مغرب کے ہاں موجود ہے کہ ہر قسم کی جسمانی سزا کا مکمل خاتمہ کر دیا جائے اور مجرم کو صرف قید یا جرمانہ کی سزا دینے پر اکتفا کیا جائے۔ اس تحریک کے اثرات مسلمانوں کے اندر موجود سیکولر جدت پسندوں کے ذریعے مسلم معاشروں پر پڑ رہے ہیں اور ان کے ہاں بھی یہ بحث جاری ہے کہ جسمانی سزاؤں کا خاتمہ ہونا چاہیے یا نہیں۔ اہل مذہب کا نقطہ نظر بالعموم یہ ہے کہ جسمانی سزاؤں کا نفاذ ہونا چاہیے۔

جسمانی سزاؤں کے مخالفین اور حامی اپنے نقطہ نظر کے حق میں بالعموم وہی دلائل پیش کرتے ہیں جنہیں ہم اوپر موت کی سزا کے عنوان کے تحت بیان کر چکے ہیں۔ اس وجہ سے انہیں دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ جسمانی سزاؤں کے حامی اس ضمن میں قید کی سزا کے خلاف ایک اور دلیل پیش کرتے ہیں۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ جسمانی سزا قید کی سزا سے کہیں بہتر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جسمانی سزا مثلاً کوڑے لگنا ایک واقعہ ہے جس کا اثر مجرم تک ہی محدود رہتا ہے۔ سزا بھگتنے کے بعد وہ دوبارہ معاشرے کا فعال حصہ بن سکتا ہے۔ اس کے برعکس قید کی سزا ایک ایسی سزا ہے جسے مجرم کے ساتھ ساتھ اس کے بے قصور گھر والے بھی بھگتتے ہیں۔ اس کی بیوی، بیوی ہوتے ہوئے بھی عملاً بیوہ کی سی زندگی گزارتی ہے اور بچے باپ کے ہوتے ہوئے بھی یتیموں کی سی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جیلوں میں مجرموں کو اکٹھا رکھا جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک مرتبہ جرم کا ارتکاب کرنے والے افراد عادی مجرموں کے ساتھ رہ کر جرائم کے نئے طریقے سیکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جیلیں جرائم کی تربیت گاہ بن جاتی ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ جیل کی سزا صرف اور صرف عادی مجرموں کے لیے ہونی چاہیے اور ایک آدھ مرتبہ جرم کا ارتکاب کرنے والے افراد کو کوئی اور سزا دینی چاہیے۔

شرعی حدود میں تبدیلی

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ شرعی حدود کے بارے میں ہمارے ہاں تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ علماء کی غالب اکثریت کا موقف یہ ہے کہ یہ سزائیں چونکہ اللہ تعالیٰ نے مقرر کی ہیں، اس وجہ سے حکومت کو ان میں کسی کمی بیشی کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ اگر حکومت کے پاس کوئی مقدمہ آ جائے تو اسے جرم ثابت ہونے کے بعد حد شرعی کو مجرم پر ہر صورت نافذ کرنا ہو گا۔ ایک اقلیتی گروہ کا موقف یہ ہے کہ حدود کو معطل کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے اقلیتی گروہ کا موقف یہ ہے کہ حد شرعی وہ انتہائی سزا ہے جو متعلقہ جرم میں کسی مجرم کو دی جا سکتی ہے۔ مجرم کے حالات اور جرم کی نوعیت کی مناسبت سے اس میں کمی کی جا سکتی ہے مگر اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اب ہم ان تینوں نقطہ ہائے نظر کے دلائل پیش کرتے ہیں:

جمہور علماء کے دلائل

جمہور علماء کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت میں جس حکم کو بیان کر دیا گیا ہو، اس میں

کسی تبدیلی یا تغیر کا حق انسان کو حاصل نہیں ہوتا ہے۔ چونکہ حدود ایسی سزائیں ہیں جنہیں قرآن و سنت میں مقرر کیا گیا ہے، اس وجہ سے کسی حکمران کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ حدود شرعیہ میں کوئی تبدیلی کر سکے۔ نہ تو وہ ان میں کوئی اضافہ کر سکتا ہے اور نہ ہی کمی۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ حدود اللہ تعالی کا حق ہیں۔ اللہ تعالی نے انسان کی جان، مال اور آبرو کو جو حرمت عطا کی ہے، جب کوئی اسے پامال کرتا ہے تو ایسے شخص کو سزا دلوانا نہ صرف متاثرہ فریق کا حق ہوتا ہے بلکہ یہ اللہ تعالی کا حق ہے کہ اس مجرم کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے اور اس سے کوئی نرمی نہ برتی جائے۔

یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ آیات اور احادیث پیش کرتے ہیں:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

چور مرد و عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔ جو انہوں نے کیا، یہ اس کا بدلہ ہے اور اللہ کی جانب سے عبرت ہے۔ اللہ زبردست اور حکمت والا ہے۔ (المائدہ 5:38)

جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ آیت کریمہ کے الفاظ واضح طور پر بیان کر رہے ہیں کہ حدود کا مقصد مجرم کو عبرت کا نشان بنا کر دوسروں کو یہ سبق دینا ہے کہ وہ آئندہ جرم کا ارتکاب نہ کریں۔ اسی طرح بدکاری کی سزا سے متعلق بھی یہی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ.

بدکار مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ اللہ کے دین کے معاملے میں کوئی رحم دلی تم میں نہ آئے اگر تم واقعتاً اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ اہل ایمان میں سے ایک گروہ کو ان دونوں کی سزا کے موقع پر موجود ہونا چاہیے۔ (النور 24:2)

اس آیت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مجرم کو کسی قسم کی رعایت دینا مقصود نہیں ہے تاکہ سب لوگوں کو عبرت حاصل ہو اور وہ اس جرم کے ارتکاب سے بچ سکیں۔ قصاص کے حکم سے متعلق بھی اسلوب یہی ہے تاہم اس معاملے میں کچھ رعایت دی گئی ہے مگر اس رعایت کو بھی اللہ تعالی کا احسان قرار دیا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

اے اہل ایمان! تم پر قتل کے قصاص کو فرض کیا گیا ہے۔ آزاد قاتل ہو تو وہی آزاد، غلام قاتل ہو تو وہی غلام اور عورت قاتل ہو تو وہی عورت۔ تو جس شخص کو اس کے بھائی کی جانب سے معاف کر دیا گیا ہو تو وہ معروف طریقے کی پیروی کرے اور [دیت کو] اچھے انداز میں ادا کرے۔ یہ تمہارے رب کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے۔ اس کے بعد جس نے زیادتی کی تو اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔ (البقرۃ 2:178)

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ اس آیت میں قصاص کو معاف کر دینے کا جو اختیار مقتول کے وارثوں کو دیا گیا ہے، اس کے بارے میں تخفیف اور رحمت کے الفاظ اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اللہ تعالی چاہتا یہی ہے کہ مجرم کو سزا ملے مگر اس نے بطور رحمت اس بات کا اختیار مقتول کے ورثا کو دے دیا ہے کہ وہ چاہیں تو قاتل کو معاف کر سکتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

حدّثنا أَبُو بَكْرِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ. ثنا شَبَابَةُ عَنْ مَالِكِ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَبْد الله بْنُ صَفْوَانَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ نَامَ فِي المَسْجِدِ وَتَوَسَّدَ رِدَاءهُ. فَأُخِذَ مِنْ تَحْتِ رَأْسَهِ, فَجَاءَ بِسَارِقِهِ إِلَى النَّبِّي صلى الله عليه وسلم. فَأَمَرَ بِهِ النَّبِّي صلى الله عليه وسلم أَنْ يُقْطَعَ. فَقَالَ صَفْوَانُ: يَا رَسُولَ اللهِ! لَمْ أُرِدْ هذَا. رِدَائي عَلَيْهِ صَدَقَةٌ. فَقَالَ رَسُول اللهِ صلى الله عليه وسلم: فَهَلاَّ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ.

صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ وہ مسجد میں اپنی چادر کا تکیہ بنا کر سوئے ہوئے تھے کہ ان کے سر کے نیچے سے اس چادر کو کسی نے کھینچ لیا۔ وہ چور کو پکڑ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے تو آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان نے کہا: "یا رسول اللہ! میرا یہ ارادہ نہ تھا۔ میں یہ چادر اسے بطور صدقہ دیتا ہوں۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تو آپ نے میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہیں کیا؟" (ابن ماجہ، کتاب الحدود، حدیث 2595)

حدثنا سعيد بن سليمان: حدثنا الليث، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: أن قريشاً أهمَّتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن يجترئ عليه إلا أسامة، حِبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: (أتشفع في حد من حدود الله). ثم قام فخطب، قال: (يا أيها الناس، إنما ضل من كان قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وايم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها)..

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ بنو مخزوم کی ایک عورت نے چوری کی تو قریش اس میں بڑے پریشان ہوئے [کہ ایک قریشی خاتون کو سزا ملے۔] انہوں نے کہا: "اس معاملے میں سوائے اسامہ بن زید کے اور کون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرنے کی جرأت کر سکتا ہے، کیونکہ وہ حضور کے پسندیدہ ہیں۔" جب اسامہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی تو آپ نے فرمایا: "کیا آپ اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہے ہیں؟" پھر آپ کھڑے ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا اور فرمایا: "اے لوگو! آپ سے پہلی قومیں اسی وجہ سے گمراہ ہوئیں کہ جب ان میں کوئی عزت دار شخص چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے اور اگر کوئی کمزور شخص چوری کرتا تو اس پر حد کو نافذ کر دیتے۔ اللہ کی قسم! اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتیں تو محمد ان کا ہاتھ بھی کاٹ دیتے۔" (بخاری، کتاب الحدود، حدیث 6406)

ان آیات اور احادیث کی روشنی میں جمہور علماء اسی بات کے قائل ہیں کہ حدود اللہ میں کسی کمی بیشی کا کسی شخص کو حق حاصل نہیں ہے اور ان کا نفاذ ہر حال میں کیا جائے گا۔

حدود کے معطل کرنے کے قائلین کے دلائل

اس نقطہ نظر کی طرف اشارہ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں کیا تھا۔ اس کے حاملین کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ

عنہ کے زمانے میں قحط پڑا تو انہوں نے چوری کی سزا کا معطل کر دیا تھا۔ اس بنیاد پر یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ اسلام نے حکومت کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ حالات کے تحت حدود کو وقتی یا مستقل طور پر معطل کر سکتی ہے۔ ان حضرات کے نزدیک حدود کا تعلق اصلاً عرب کی معاشرت سے تھا اور ان سے متعلق احکام آفاقی اور ابدی نوعیت کے نہیں ہیں۔

ان کا مزید کہنا یہ ہے کہ موجودہ دور میں حدود کے مسئلے کو بدنام کرنے کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ اگر کہیں پر حد نافذ ہوتی ہے تو میڈیا کے ذریعے اس کی ویڈیو کو دنیا بھر میں پھیلا کر اسلام کو ایک وحشیانہ مذہب ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اس وجہ سے مناسب یہی ہے کہ ہم حدود کو معطل کر دیں تا کہ اسلام کے خلاف اس سازش کا سد باب کیا جا سکے۔

حدود کو انتہائی سزا سمجھنے کے قائلین کے دلائل

جدید علماء کا ایک ایسا طبقہ بھی ہے جس کا نقطہ نظر یہ ہے کہ لفظ "حد" کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں بیان کردہ سزائیں اس معاملے میں آخری حد ہیں یعنی یہ سزائیں اس وقت کسی مجرم کو دی جائیں گی جب یہ ثابت ہو جائے کہ مجرم کسی قسم کی رعایت کا مستحق نہیں ہے۔ جاوید احمد غامدی صاحب (b. 1951) لکھتے ہیں:

> سرقہ کی طرح اس سزا [بدکاری] کے بیان میں بھی قرآن مجید نے چونکہ صفت کے صیغے اختیار کیے ہیں، اس وجہ سے یہ سزا بھی اس جرم کی انتہائی سزا ہے اور صرف انہی مجرموں کو دی جائے گی جن سے جرم بالکل آخری صورت میں سرزد ہو جائے اور اپنے حالات کے لحاظ سے وہ کسی رعایت کے مستحق نہ ہوں۔ چنانچہ سزا کے تحمل سے معذور، مجبور اور جرم سے بچنے کے لیے ضروری ماحول، حالات اور حفاظت سے محروم سب لوگ اس سے یقیناً مستثنیٰ ہیں۔۔۔۔
>
> قطع ید یعنی ہاتھ کاٹ دینے کی یہ سزا چور مرد اور چور عورت کے لیے ہے۔ قرآن نے اس کے لیے "سارق" اور "سارقۃ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ عربی زبان کے اسالیب بلاغت سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ یہ صفت کے صیغے ہیں جو وقوع فعل میں اہتمام پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کا اطلاق فعل سرقہ کی کسی ایسی ہی نوعیت پر کیا جا سکتا ہے جس کے ارتکاب کو چوری اور جس کے مرتکب کو چور قرار دیا جا سکے۔ چنانچہ اگر کوئی اپنے باپ یا کوئی اپنے شوہر کی جیب سے چند روپے اڑا لیتی ہے یا کوئی شخص کسی کی بہت معمولی قدر و قیمت کی کوئی چیز چرا لے جاتا ہے یا کسی کے باغ سے کچھ پھل یا کسی کے کھیت سے کچھ سبزیاں توڑ لیتا ہے یا بغیر کسی حفاظت کے کسی جگہ ڈالا ہو کوئی مال اچک لیتا ہے یا آوارہ چرتی ہوئی کوئی گائے یا بھینس ہانک کر لے جاتا ہے یا کسی اضطرار اور مجبوری کی بنا پر اس فعل شنیع کا ارتکاب کرتا ہے تو بے شک، یہ سب ناشائستہ افعال ہیں اور ان پر اسے تادیب و تنبیہ بھی ہونی چاہیے، لیکن یہ وہ چوری نہیں ہے جس کا حکم ان آیات میں بیان ہوا ہے۔ لہٰذا یہ انتہائی سزا ہے اور صرف اسی صورت میں دی جائے گی جب مجرم اپنے جرم کی نوعیت اور اپنے حالات کے لحاظ سے کسی رعایت کا مستحق نہ رہا ہو۔[1]

اس نقطہ نظر کے حاملین بھی حدود کے شرعی سزا ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے اور جمہور علماء کے مابین فرق یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک متعلقہ جرائم میں حد شرعی ہی اصل سزا ہے اور اس میں نہ تو کوئی کمی کی جائے گی اور نہ ہی اضافہ۔ ہاں بعض صورتوں میں استثنا ممکن ہے مگر یہ استثنا کسی نص کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ اس کے برعکس اس نقطہ نظر کے حاملین کا موقف یہ ہے کہ حدود انتہائی سزائیں

ہیں۔ ان میں کوئی اضافہ تو نہیں کیا جا سکتا ہے مگر مجرم کے حالات کی رعایت سے ان میں کمی کی جا سکتی ہے۔

اس نقطہ نظر کے قائلین کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید نے چوری اور بدکاری کی سزائیں بیان کرتے ہوئے صفت کے صیغے السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ اور الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي استعمال کیے ہیں۔ عربی زبان میں یہ اسلوب عام ہے کہ محض جرم کو بیان کرنے کے فعل کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے جبکہ جرم کے عادی پن اور انتہائی صورت کو بیان کرنے کے لیے صفت کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہنا ہو کہ فلاں نے چوری کی ہے تو یہ کہا جائے گا کہ سَرَقَ (یعنی اس نے چوری کی) لیکن اگر یہ بیان کرنا ہو کہ فلاں عادی چور ہے اور چوری کرتا رہتا ہے تو اس کے لیے السَّارِقُ کا لفظ استعمال کیا جائے گا۔ اس نقطہ نظر کے حاملین کہتے ہیں کہ اللہ تعالی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے خود اس امر کا خیال رکھا ہے۔ اس ضمن میں غامدی صاحب کے شاگرد محمد عمار خان ناصر نے اپنی کتاب "حدود و تعزیرات" بہت سی مثالیں پیش کی ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں[2]:

پہلی مثال: لونڈیوں کے لیے نصف سزا

عہد رسالت میں ایسی بہت سی لونڈیاں موجود تھیں، جن کی مناسب اخلاقی تربیت نہ ہو سکی تھی بلکہ انہیں بچپن ہی سے مردوں کو لبھانے اور ان سے بدکاری کروانے کی تربیت دی جاتی تھی۔ اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ ان کے مالک ان سے عصمت فروشی کروا کر ان کی کمائی کھائیں۔ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں یہ بتا دیا ہے کہ اگر ان لونڈیوں کو عصمت فروشی پر مجبور کیا گیا تو اس کا گناہ ان کے مالکوں کو ہو گا اور لونڈی کو سزا نہ دی جائے گی۔

وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

اپنی لونڈیوں کو دنیا کے مال کے لیے بدکاری پر مجبور نہ کرو، باوجود اس کے کہ وہ پاکیزگی چاہتی ہوں۔ تو اس کے بعد جو کوئی انہیں مجبور کرے گا تو اللہ اس جبر کے بعد غفور و رحیم ہے۔ (النور 24:33)

مسلمانوں کو مزید یہ تلقین کی گئی کہ ان لونڈیوں کو اپنے مالکوں کی چیرہ دستیوں سے بچایا جائے اور ان کی شادی کروائی جائے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ بدکاری کا ارتکاب کریں تو انہیں آزاد مرد و عورت کی نسبت نصف سزا دی جائے۔ قرآن مجید نے جہاں آزاد مرد و عورت کے لیے بدکاری کی سزا سو کوڑے مقرر کی، وہیں ان لونڈیوں کے لیے نصف سزا یعنی پچاس کوڑے مقرر کی گئی۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ ذَلِكَ.

تم میں سے جو کوئی [آزاد] اور محفوظ مومن خواتین سے شادی کی استطاعت نہ رکھتا ہو، تو وہ صاحب ایمان لونڈیوں سے شادی کر لے۔ اللہ تمہارے ایمان کو بہتر جاننے والا ہے۔ تم ایک دوسرے کے رفیق ہو۔ ان سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کر لو اور انہیں حق مہر معروف طریقے سے ادا کرو۔ انہیں [حصار نکاح میں] محفوظ کرو نہ تا کہ وہ آزادانہ بدکاری یا چوری چھپے آشنائی کرتی پھریں۔ پھر جب وہ [حصار نکاح میں] محفوظ ہو جائیں اور پھر کسی فحش کام کا ارتکاب کریں تو ان کی سزا [آزاد] محفوظ خواتین کی سزا سے نصف ہو گی۔ (النساء 4:25)

حدود کو انتہائی سزا قرار دینے والے علماء کا کہنا یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لونڈیوں کی اخلاقی تربیت کے نہ ہونے کے باعث اللہ تعالی نے ان کے ساتھ رعایت کا معاملہ کیا۔

دوسری مثال: بھوکے کو چوری کی سزا نہ دینا

عہد رسالت میں ایک شخص نے بھوک سے تنگ آ کر چوری کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہ فرمائی۔

حدثنا عبيد اللّه بن معاذ العنبري، ثنا أبي، قال: ثنا شعبة، عن أبي بشر، عن عباد بن شرحبيل قال: أصابتني سنةٌ فدخلت حائطاً من حيطان المدينة ففركت سنبلاً، فأكلت وحملت في ثوبي، فجاء صاحبه فضربني وأخذ ثوبي، فأتيت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فقال له: "ما علَّمت إذ كان جاهلاً، ولا أطعمت إذ كان جائعاً" أو قال: "ساغباً " وأمره فردَّ عليّ ثوبي، وأعطاني وَسْقاً أو نصف وسقٍ من طعام.

عباد بن شرحبیل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ قحط کے زمانے میں میں مدینہ کے ایک باغ میں داخل ہوا اور اس کا پھل توڑا، کچھ کھا لیا اور کچھ اپنے کپڑے میں ڈال لیا۔ اس باغ کا مال آ گیا اور اس نے مجھے مارا اور میرا کپڑا چھین لیا۔ پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا [اور بات بیان کی] تو آپ نے اس سے فرمایا: "جب یہ ناواقف تھا تو آپ نے اسے سکھایا نہیں اور یہ بھوکا تھا تو اسے کھلایا نہیں۔" پھر آپ کے حکم سے مالک نے مجھے میرا کپڑا واپس کر دیا اور مجھے ایک وسق یا نصف وسق کھانے کا دیا۔ (ابو داؤد، کتاب الجہاد، حدیث 2620)

تیسری مثال: قحط میں چوری کی سزا کا عدم نفاذ

زمانہ قحط کے بارے میں معلوم و معروف ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں چوری کی سزا کو معطل کر دیا تھا۔ اس کے پیچھے بھی یہی حکمت تھی کہ مجرم کے حالات کے اعتبار سے اس کو رعایت دی گئی تھی۔

چوتھی مثال: بھوکوں کے لیے چوری کی سزا کا عدم نفاذ

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک غلام نے چوری کی تو آپ نے ان پر حد نافذ نہیں کی بلکہ الٹا اس کے مالک پر جرمانہ عائد فرمایا۔

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ، أَنَّ رَقِيقاً لِحَاطِبٍ سَرَقُوا نَاقَةً لِرَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ، فَانْتَحَرُوهَا فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَمَرَ عُمَرُ كَثِيرَ بْنَ الصَّلْتِ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ : أَرَاكَ تُجِيعُهُمْ. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ : وَاللَّهِ لأُغَرِّمَنَّكَ غُرْماً يَشُقُّ عَلَيْكَ. ثُمَّ قَالَ : لِلْمُزَنِيِّ كَمْ ثَمَنُ نَاقَتِكَ ؟ فَقَالَ الْمُزَنِيُّ : قَدْ كُنْتُ وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا مِنْ أَرْبَعِ مِئَةِ دِرْهَمٍ. فَقَالَ عُمَرُ : أَعْطِهِ ثَمَانَ

مِئَةِ دِرْهَمٍ.

عبد الرحمٰن بن حاطب بیان کرتے ہیں کہ [ان کے والد] حاطب کے کچھ غلاموں نے بنو مزینہ کے کسی شخص کی اونٹنی چرا کر اسے ذبح کر [کے کھا گئے۔] یہ معاملہ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ [کی عدالت میں] لایا گیا۔ [پہلے] سیدنا عمر نے کثیر بن الصلت کو ان غلاموں کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن پھر [آقا سے] ارشاد فرمایا، "مجھے لگتا ہے تم انہیں بھوکا رکھتے ہو۔" پھر فرمایا، "اللہ کی قسم! میں تم پر ایسا جرمانہ عائد کروں گا جو تمہیں ناگوار گزرے گا۔" اس کے بعد بنو مزینہ کے اس مدعی سے پوچھا، "تمہاری اونٹنی کی قیمت کیا ہے؟" اس نے کہا، "واللہ میں نے تو اس کے چار سو درہم قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔" سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے آقا سے فرمایا، "اسے آٹھ سو درہم ادا کر دو۔" (موطاء امام مالک، کتاب الاقضیہ، حدیث 2178)

پانچویں مثال: نفسیاتی وجوہات کی بنیاد پر قاتل پر موت کی سزا کا عدم نفاذ

جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا تو ان کے بیٹے عبید اللہ کو اطلاع ملی کہ آپ کے قتل کی سازش کی گئی ہے جس کا ذمہ دار مشہور ایرانی سپہ سالار ہرمزان اور اس کی بیٹی ہیں جو کہ اسلام قبول کر کے مدینہ میں مقیم تھے۔ عبد الرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما نے انہیں بتایا کہ جس خنجر سے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ کیا گیا ہے، انہوں نے اسی خنجر کو ایک دن پہلے ہرمزان کے پاس دیکھا تھا اور اس کی بیٹی اور سیدنا فاروق کا قاتل ابو لؤلؤ فیروز بھی وہیں موجود تھے۔ عبید اللہ جوش انتقام میں اٹھے اور انہوں نے جا کر دونوں باپ بیٹی کو قتل کر دیا۔ یہ قتل عمد تھا، ہرمزان پر اس سازش کا الزام ثابت نہ تھا۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے عبید اللہ کی نفسیاتی حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے ان پر قصاص کے قانون کو نافذ نہیں کیا بلکہ دیت کو نافذ فرمایا۔

چھٹی مثال: چھوٹی موٹی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا کا عدم نفاذ

یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے چھوٹی موٹی چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں فرمائی بلکہ اس کے لیے کم از کم ربع دینار کو حد مقرر فرمایا۔

حدثنا أحمد بن صالح ووهب بن بيان قالا: ثنا ح، وثنا ابن السرح قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن عروة وعمرة، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تقطع يد السارق في ربع دينارٍ فصاعداً."

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "چور کا ہاتھ کم از کم ربع دینار کی چوری میں کاٹا جائے گا۔" (ابو داؤد، کتاب الحدود، حدیث 4384)

ساتویں مثال: مریض پر بدکاری کی حد کا عدم نفاذ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا جس میں ایک شخص نے بدکاری کا ارتکاب کیا تھا مگر وہ کوڑوں کو برداشت کرنے کی طاقت نہ رکھتا تھا۔ آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ کھجور کا ایک ایسا ٹہنا لے کر جس کی سو شاخیں ہوں، ایک ہی مرتبہ اس شخص کو مار

دیا جائے۔

حدثنا أحمد بن سعيد الهمداني، ثنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف، أنه أخبره بعض أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم من الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أُضني فعاد جلدةً على عظمٍ، فدخلت عليه جارية لبعضهم فهشَّ لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: استفتوا لي رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، فإِني قد وقعت على جارية دخلت عليَّ، فذكروا ذلك لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضرِّ مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسَّخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة.

سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہیں انصار کے بعض اصحاب نے بتایا کہ ان میں سے ایک شخص بیمار پڑ گیا اور بہت کمزور ہو گیا یہاں تک کہ اس کی ہڈیوں پر بس کھال ہی رہ گئی۔ ایک لڑکی اس کے کمرے میں داخل ہوئی تو اس نے اسے پکڑ لیا اور اس سے بدکاری کر لی۔ جب کچھ لوگ اس کے کمرے میں عیادت کے لیے داخل ہوئے تو اس نے انہیں اس بارے میں خبر دی۔ وہ بولے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیتے ہیں کہ میں نے ایک لڑکی سے بدکاری کی جو میرے کمرے میں داخل ہوئی۔ ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی اور بولے: "ہم نے لوگوں میں اس سے بڑھ کر برائی کا معاملہ نہیں دیکھا۔ اگر ہم کچھ کر سکتے تو اس کی ہڈیاں توڑ دیتے مگر اس کی ہڈیوں پر بس کھال ہی چڑھی ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ کھجور کی ایک شاخ لی جائے جس کی سو شاخیں ہوں اور اسے ایک ہی مرتبہ مار دی جائے۔ (ابو داؤد، کتاب الحدود، حدیث 4472)

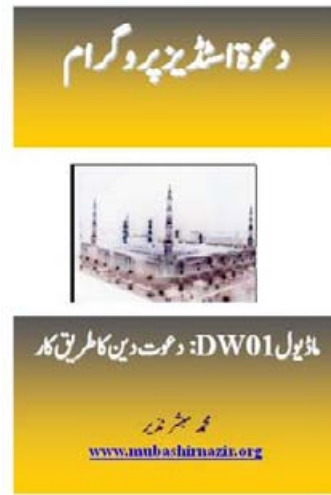
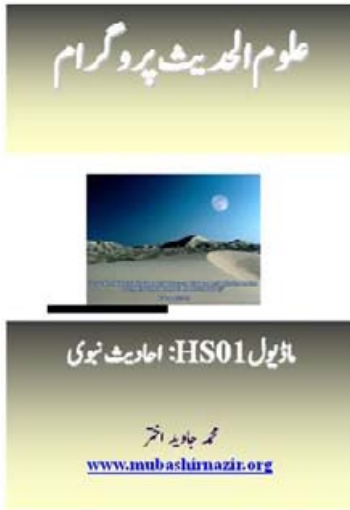
اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ ان کی بنیاد پر حدود کے انتہائی سزا ہونے کے نقطہ نظر کے قائلین کہتے ہیں کہ حدود انتہائی درجے کی سزائیں ہیں اور یہ مجرم کو اسی وقت دی جائیں گی جب وہ کسی بھی رعایت کا مستحق نہ ہو۔ اگر اس کے حالات، نفسیاتی حالت، اخلاقی تربیت وغیرہ میں سے کچھ رعایت کی بنیاد بن سکتے ہوں تو اسے رعایت دے دی جائے گی۔ ہاں کسی مجرم کو اس کی معاشرتی حیثیت اور کسی کی سفارش پر ہر گز سزا سے نہ بچایا جائے گا بلکہ امیر و غریب اور اعلیٰ و ادنیٰ رتبے کے حامل افراد پر سزا کا نفاذ یکساں کیا جائے گا۔

اس کے برعکس جمہور علماء کہتے ہیں کہ حدود کو ہر صورت میں نافذ کیا جائے گا۔ اوپر بیان کردہ احادیث کو یہ حضرات استثنائی حکم قرار دیتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ جن صورتوں کو حدیث میں بیان کر دیا گیا ہے، صرف انہی صورتوں میں مجرموں کو کچھ رعایت دی جا سکتی ہے، اس کے علاوہ کسی اور صورت میں یہ رعایت نہیں دی جا سکتی ہے۔

اسائن منٹس

- قتل اور جسمانی سزا کے خاتمے سے متعلق اہل مغرب کے عقلی دلائل کیا ہیں؟ مسلم علماء ان کا جواب کیا دیتے ہیں؟ ایک تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔

- حدود سے متعلق جن تین نقطہ ہائے نظر کا آپ نے مطالعہ کیا ہے، ان تینوں کا تقابلی چارٹ بنائیے۔

تعمیر شخصیت
کامیاب انسان بننے کی بجائے باکردار انسان بننے کی کوشش کیجیے۔ کامیابی خود آپ کے قدم چومے گی۔

[1] جاوید احمد غامدی۔ میزان۔ حدود و تعزیرات۔ ص613-614۔ لاہور: المورد۔ www.ghamidi.net (ac. 24 Feb 2007)

[2] محمد عمار خان ناصر۔ حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث۔ سزا کے نفاذ اور اطلاق کے اصول۔ ص46-67۔ لاہور: المورد۔ http://www.al-mawrid.org/pages/download_books.php (ac. 19 Nov 2011)

باب 12: مسئلہ رجم، غیرت کے نام پر قتل اور مسئلہ ارتداد

اس باب میں ہم تین اہم مسائل پر بحث کریں گے: ایک مسئلہ رجم، دوسرے غیرت کے نام پر قتل اور تیسرے مرتد کی سزا۔

مسئلہ رجم

قرآن مجید میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بدکاری کی سزا سو کوڑے ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں ہمیں ایسے متعدد واقعات ملتے ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدکاری کے شادی شدہ مجرموں کو رجم (سنگسار) کرنے کا حکم دیا ہے۔ ان احادیث کی بنیاد پر علماء کی اکثریت کا موقف یہ ہے کہ قرآن مجید میں بدکاری کی جو سزا بیان ہوئی ہے، اس کا تعلق غیر شادی شدہ مرد و عورت سے ہے۔ لیکن اگر بدکاری کا ارتکاب کوئی شادی شدہ شخص کرے تو اسے رجم کی سزا دی جائے گی۔

جدید علماء کا ایک گروہ جس کے سرخیل مولانا حمید الدین فراہی (1863-1931) اور ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ بدکاری کی سزا صرف اور صرف سو کوڑے ہی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ احادیث میں جن مجرموں کے رجم کیے جانے کا ذکر ہے، اس کی وجہ محض یہ نہیں ہے کہ وہ بدکاری کے مجرم تھے بلکہ انہیں اس وجہ سے سزا دی گئی کہ وہ بدکاری کے ساتھ ساتھ فساد فی الارض کے مجرم بھی تھے۔ ان کے علاوہ قدیم علماء میں سے خوارج اور بعض معتزلی علماء اس بات کے قائل تھے کہ رجم کی سزا اسلام میں نہیں ہے تاہم ان کا نقطہ نظر مولانا فراہی اور اصلاحی کے نقطہ نظر سے مختلف تھا۔

چونکہ اس کتاب کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کی تائید یا تردید نہیں ہے بلکہ محض تمام فریقوں کا موقف پیش کرنا ہے، اس وجہ سے ہم یہاں تمام فریقوں کے دلائل پیش کرتے ہیں۔

جمہور علماء کے دلائل

جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید میں بدکاری کی سزا سو کوڑے بیان ہوئی ہے۔ اس آیت کے حکم کی وضاحت حدیث کے ذریعے ہوتی ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرما دیا ہے کہ یہ حکم ان بدکار مردوں اور عورتوں کے لیے ہے جو حصار نکاح میں محفوظ نہ ہوں۔ حدیث یہ ہے:

وحدثنا يحيى بن يحيى التميمي. أخبرنا هشيم عن منصور، عن الحسن، عن حطان بن عبدالله الرقاشي، عن عبادة بن الصامت. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني. خذوا عني. قد جعل الله لهن سبيلا. البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم.)

سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مجھ سے حاصل کرو۔ مجھ سے حاصل کرو۔ اللہ نے ان [بدکار عورتوں] کے لیے راستہ نکال دیا ہے۔ کنوارے بدکار مرد و عورت کو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے جلا وطن کیا جائے جبکہ شادی شدہ مرد و عورت کو سو کوڑے مارنے کے ساتھ رجم کر دیا جائے۔ (مسلم، کتاب الحدود، حدیث 1690)

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ : .... ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ، وَفُرِضَتْ لَكُمُ الْفَرَائِضُ, وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ, إِلاَّ أَنْ تَضِلُّوا بِالنَّاسِ يَمِيناً وَشِمَالاً. وَضَرَبَ بِإِحْدَى يَدَيْهِ عَلَى الأُخْرَى، ثُمَّ قَالَ : إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ، أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: لاَ نَجِدُ حَدَّيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَرَجَمْنَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلاَ أَنْ يَقُولَ النَّاسُ : زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، لَكَتَبْتُهَا : الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ. فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا.

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مدینہ پہنچے تو آپ نے لوگوں کو خطبہ دیا اور فرمایا: "اے لوگو! سنت کو تم میں جاری کر دیا گیا ہے اور فرائض کو تم پر فرض کر دیا گیا ہے۔ تمہیں واضح احکام پر چھوڑ گیا ہے سوائے اس کے کہ تم لوگوں کے پیچھے لگ کر دائیں بائیں ہو کر گمراہ ہو جاؤ۔" پھر آپ نے اپنا ایک ہاتھ دوسرے پر مار کر فرمایا: "ہوشیار رہنا کہ کہیں تم آیت رجم کے متعلق گمراہ نہ ہو جاؤ۔ اور کوئی کہنے والا کہہ بیٹھے کہ ہمیں تو کتاب اللہ میں دو سزاؤں کا کہیں ذکر نہیں ملتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ہم نے رجم کی سزا کو نافذ کیا۔ اس کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر بن خطاب نے کتاب اللہ تعالی میں اضافہ کر دیا ہے تو میں اسے ضرور لکھواتا: بوڑھے بدکار مرد و عورت کو ضرور رجم کر دو۔" ہم اس کی تلاوت کرتے رہے ہیں۔" (موطاء مالک، کتاب الحدود، حدیث 2405)

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ : أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالَ لَهُ : إِنَّ الأَخِرَ زَنَا. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ ذَكَرْتَ هَذَا لأَحَدٍ غَيْرِي ؟ فَقَالَ ؟ لاَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : فَتُبْ إِلَى اللَّهِ وَاسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ. فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتَّى أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لأَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ مِثْلَ مَا قَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتَّى جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ لَهُ : إِنَّ الأَخِرَ زَنَا. فَقَالَ سَعِيدٌ: فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذَلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم, حَتَّى إِذَا أَكْثَرَ عَلَيْهِ، بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِلَى أَهْلِهِ فَقَالَ : « أَيَشْتَكِى أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ؟». فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَحِيحٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : « أَبِكْرٌ أَمْ ثَيِّبٌ ». فَقَالُوا : بَلْ ثَيِّبٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَرُجِمَ.

سعید بن مسیب کہتے ہیں کہ بنو اسلم کا ایک شخص ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اس نے بدکاری کے ارتکاب کا اعتراف کیا۔ حضرت ابو بکر نے اس سے پوچھا: "کیا تم نے یہ بات میرے علاوہ کسی اور سے کی ہے؟" وہ بولا: "جی نہیں۔" فرمایا: "تو اللہ سے توبہ کرو اور جس چیز پر اللہ نے پردہ ڈالا ہے، اسے ڈلا رہنے دو۔ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے۔" اس کے دل کو قرار نہ آیا اور وہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے

پاس چلا گیا اور ان سے وہی بات کی جو ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کر آیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس سے وہی بات کہی جو حضرت ابو بکر نے کہی تھی۔ اس پر بھی اس کا اطمینان نہ ہو اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ سعید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ [اس کی بات سنی ان سنی کرتے ہوئے ج رخ انور پھیر لیا۔ جب اس نے پھر یہی اعتراف کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے گھر والوں کو بلایا اور پوچھا: "کیا یہ ذہنی مریض تو نہیں؟" وہ بولے: "یارسول اللہ! یہ صحیح ہے۔" پھر آپ نے پوچھا: "کنوارا ہے یا شادی شدہ۔" وہ بولے: "یارسول اللہ! یہ شادی شدہ ہے۔" پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر اسے رجم کر دیا گیا۔ (موطاء مالک، کتاب الحدود، حدیث 2397)

جمہور علماء متعدد واقعات کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بدکاری کے مقدمات پیش ہوئے تو آپ نے یہ دیکھنے پر کہ مجرم شادی شدہ ہے، انہیں رجم کی سزا سنا دی۔ ان کی بعض مثالیں یہ ہیں:

- ماعز اسلمی نے ایک لڑکی کی عصمت پر حملہ کیا اور اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر اعتراف کیا۔ اس پر انہیں رجم کر دیا گیا۔ اوپر موطاء کی حدیث میں غالباً یہی واقعہ بیان ہوا ہے۔
- غامدیہ خاتون نے بدکاری کا ارتکاب کیا اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ کر اعتراف کر لیا۔ ان کے پیٹ میں بچہ تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بچہ جنم دینے اور پھر دو سال تک دودھ پلانے کی مہلت دی اور اس مہلت کے خاتمے پر انہیں رجم کر دیا گیا۔
- ایک مزدور نے اپنے مالک کی بیوی سے بدکاری کی۔ جب شوہر کو اس کا علم ہوا تو اس نے ایک لونڈی اور سو بکریوں کے عوض صلح کر لی۔ لڑکے کے باپ نے یہ مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پیش کیا۔ آپ نے لڑکے کو سو کوڑے اور مالک کی بیوی کو رجم کی سزا دی۔
- اس کے علاوہ خلفاء راشدین کے دور کے متعدد مقدمات جمہور علماء پیش کرتے ہیں جن میں رجم کی سزا سنائی گئی۔

حلقہ فراہی کے دلائل

مولانا حمید الدین فراہی (1863-1930)، امین احسن اصلاحی (1904-1997) اور ان کے شاگرد جاوید احمد غامدی (b. 1951) کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ عام ہیں اور ان سے واضح ہے کہ بدکاری کرنے والا خواہ کوئی بھی ہو، اسے سو کوڑے کی سزا دی جائے گی۔

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ.

بدکار عورت اور مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ اللہ کے دین کے معاملے میں کوئی رحم دلی تم میں نہ آئے اگر تم واقعتاً اللہ اور یوم آخرت پر

ایمان رکھتے ہو۔ اہل ایمان میں سے ایک گروہ کو ان دونوں کی سزا کے موقع پر موجود ہونا چاہیے۔ (النور 24:2)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید سے باہر کی کوئی دلیل، خواہ وہ کوئی حدیث ہی کیوں نہ ہو، قرآن مجید کے کسی حکم میں کوئی ترمیم، تنسیخ یا تخصیص نہیں کر سکتی ہے کیونکہ قرآن میزان و فرقان ہے اور حق و باطل کا معیار ہے۔ حدیث و سنت سے قرآن مجید کے کسی حکم کی وضاحت تو ہو سکتی ہے مگر ان سے قرآن کے کسی حکم میں تبدیلی نہیں کی جا سکتی ہے۔

ان حضرات کے سامنے جب یہ سوال پیش کیا جاتا ہے کہ پھر بکثرت احادیث، جو حد تواتر تک پہنچتی ہیں، میں رجم کی جس سزا کا ذکر ہے تو پھر ان کی حیثیت کیا ہو گی۔ اس کے جواب میں اصلاحی و غامدی صاحبان نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ رجم کی یہ سزا دراصل بدکاری کے ارتکاب پر نہیں بلکہ محاربہ (ایسے جرائم جو پورے معاشرے کے خلاف ہوں) کی سزا کے طور پر دی گئی تھی جو کہ قرآن مجید میں اس طرح بیان ہوئی ہے۔

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں،، ان کی سزا یہ ہے کہ انہیں عبرت ناک طریقے سے قتل کیا جائے، یا انہیں سولی پر چڑھا دیا جائے، یا ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں کو مخالف سمتوں میں کاٹا دیا جائے، یا پھر انہیں جلاوطن کر دیا جائے۔ ان کے لیے دنیا میں رسوائی اور آخرت میں بڑا عذاب ہے۔ (المائدہ 5:33)

فراہی، اصلاحی و غامدی صاحبان کا موقف یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جو عبرت ناک طریقے سے قتل کا حکم دیا گیا ہے، رجم اسی کی ایک شکل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مجرموں کو رجم کی سزا دی، ان کے جرم کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ انہوں نے محض سادہ بدکاری کا ارتکاب کیا تھا بلکہ یہ لوگ ریپ، عصمت فروشی یا اسی قبیل کے کسی جرم میں ملوث تھے جس کے باعث انہیں رجم کیا گیا۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب "برہان" میں تفصیل سے ان واقعات پر تبصرہ کیا ہے۔ ان کے موقف کا خلاصہ یہ ہے:

اس موضوع پر جتنی روایات ہیں، ان سب میں ابہام اور تضاد پایا جاتا ہے۔ بعض روایات میں کنوارے اور شادی شدہ بدکار کا ذکر ہے اور موطاء کی روایت میں بوڑھے بدکار کا۔ موطاء کی روایت قرآن مجید کے بھی خلاف ہے کہ اس میں قرآن کی ایسی آیت کا ذکر ہے جو قرآن میں ہے ہی نہیں۔ قرآن مجید جس درجہ کے شہ پارہ ادب ہے، اس آیت الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ کے الفاظ اتنے ہلکے اور رکیک ہیں کہ یہ قرآن کی زبان کے درجہ اور مقام سے بہت پست ہیں۔ بعض روایات میں کنوارے بدکار کے لیے جلاوطنی کا ذکر بھی ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ احادیث میں رجم سے متعلق جو واقعات بیان ہوئے ہیں، ان کی غامدی صاحب اس طرح توجیہ کرتے ہیں:

- ماعز اسلمی کو اس وجہ سے سزا دی گئی کہ انہوں نے ریپ کے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔

- غامدیہ خاتون سے متعلق کوئی تفصیلات روایات میں بیان نہیں ہوئیں کہ انہیں رجم کی سزا کیوں دی گئی۔ اس وجہ سے اس روایت پر تبصرہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔
- مزدور کے مقدمہ میں مالک کی بیوی کو سزا اس وجہ سے دی گئی کہ روایت کے الفاظ سے لگتا ہے کہ اس نے اس کام کو بطور پیشہ اختیار کر لیا تھا۔ میاں بیوی مل کر کسی شخص کو پھانستے، بیوی اس سے بدکاری کرواتی اور میاں پکڑ لیتا۔ پھر وہ اس شخص کو ڈرا دھمکا کر اس سے دولت وصول کر لیتا۔

ریپ اور بدکاری کی سزا میں فرق

غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ مرد و عورت کا بدکاری کرنا ایک سادہ جرم ہے، جس کی سزا سو کوڑے قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے۔ جب کوئی مرد کسی خاتون سے زبردستی بدکاری کا ارتکاب کرتا ہے تو یہ بدکاری کا سادہ جرم نہیں رہتا بلکہ زبردستی کے باعث ایک اضافی جرم بن جاتا ہے اور اس پر فساد فی الارض کی سزا کا نفاذ ہونا چاہیے۔ یہی معاملہ ان لوگوں کا ہے جو لڑکیوں کو زبردستی عصمت فروشی پر مجبور کرتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ رجم "عبرت ناک طریقے سے قتل" کی ایک مثال ہے اور ریپ یا پیشہ کروانے کے مجرموں کو رجم کی سزا دی جاسکتی ہے۔

غیرت کے نام پر قتل

ہمارے معاشرے میں غیرت کے نام پر قتل عام ہیں۔ باپ، بھائی اپنی بیٹیوں اور بہنوں کو محض اس وجہ سے قتل کر دیتے ہیں کہ وہ اپنی مرضی سے شادی کر لیتی ہیں۔ مذہبی علماء ایسے موقع پر یا تو قاتل کی حمایت کرتے ہیں یا اگر اس کی حمایت نہ بھی کریں تو خاموش رہتے ہیں۔ اس کے برعکس سیکولر جدت پسند عام طور پر ایسے معاملات کو خوب اچھالتے ہیں اور انہیں دین کو بدنام کرنے کا ذریعہ بناتے ہیں۔

اس معاملے میں دین اسلام کا موقف دوٹوک اور واضح ہے۔ کسی شخص کو قانون اپنے ہاتھ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ دیکھتا ہے کہ اس کی بیوی، بیٹی یا بہن بدکاری یا اس سے کم درجے کے کسی جرم میں ملوث ہے تو وہ اسے سزا دلوانے کے لیے عدالت سے رجوع کر سکتا ہے۔ اگر بدکاری کا الزام عائد کرنے والا چار گواہ پیش کر سکے تو لڑکی اور اس کے ساتھ ملوث لڑکے کو سزا دی جائے گی ورنہ دوسری صورت میں الزام لگانے والے کو قذف کے مقدمہ میں اسی کوڑے کی سزا دی جائے گی۔ اس سے استثنا صرف شوہر کا ہے۔ اگر شوہر اپنی بیوی پر بدکاری کا الزام عائد کرے تو اس کے متعلق قرآن مجید نے لعان کا قانون بیان کیا ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ (9)

وہ لوگ جو اپنے شریک حیات پر [بدکاری کا] الزام عائد کریں اور اپنے علاوہ کوئی اور گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کی گواہی اس طرح ہو گی کہ وہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ سچا ہے اور پانچویں قسم اس طرح ہو کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹا ہو۔ اس عورت کو سزا نہ دی جائے گی اگر وہ چار بار یہ قسم کھالے کہ اس کا شوہر جھوٹ بول رہا ہے اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ اس پر اللہ کا غضب ہو اگر اس کا شوہر سچا ہے۔ (النور 24)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین نے اس معاملے میں ضروری قانونی کاروائی کا راستہ کھلا رکھا ہے۔ اس بارے میں قدیم و جدید یا روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قانون اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے قتل جیسے جرم کا ارتکاب کرنا دین میں جائز نہیں ہے۔ جو مذہبی لوگ قاتل کی حمایت کرتے ہیں یا کم از کم خاموش ہی رہتے ہیں، وہ ایسا کسی دینی حکم کے تحت نہیں بلکہ محض اپنے جاگیردارانہ پس منظر کے تحت کرتے ہیں۔ ضروری ہے کہ علماء اس بارے میں لوگوں کو آگاہ کریں کہ اس معاملے میں دین کا حکم کیا ہے۔ اس کے لیے ایسے کسی واقعہ کا انتظار نہیں کرنا چاہیے کیونکہ جب ایسا واقعہ ہو جائے تو لوگوں کے جذبات اس درجے میں ہوتے ہیں کہ وہ کسی کی بات نہیں سنتے۔ عام حالات میں لوگوں کی اخلاقی تربیت ایسی کرنی چاہیے کہ وہ کبھی قانون کو اپنے ہاتھ میں نہ لیں۔

مسئلہ ارتداد

مسلم علماء کی اکثریت، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص اسلام چھوڑ کر کوئی اور مذہب اختیار کر لے تو وہ ارتداد کے جرم کا ارتکاب کرتا ہے جس کی سزا موت ہے۔ اس کے برعکس جدید معتدل علماء کا ایک مختصر گروہ جو کہ جاوید احمد غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں پر مشتمل ہے، اس بات کا قائل ہے کہ ارتداد کی سزا اسلام کے دائمی قانون اور شریعت کا حصہ نہیں ہے۔ اب ہم فریقین کے دلائل پیش کرتے ہیں۔

جمہور علماء کے دلائل

جمہور علماء ارتداد کی سزا کے حق میں بنیادی طور پر یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل: حدثنا حمَّاد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة قال: أتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تعذِّبوا بعذاب الله). ولقتلتهم، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من بدَّل دينه فاقتلوه).

عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ زندیق [وہ اسلام دشمن جو مسلمانوں میں دین سے متعلق شکوک و شبہات پیدا کرتے ہیں] لائے گئے تو آپ نے انہیں جلا دینے کا حکم دیا۔ جب یہ بات ابن عباس رضی اللہ عنہما تک پہنچی تو انہوں نے فرمایا: "اگر میں ہوتا تو انہیں جلانے کی سزا نہ دیتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: 'اللہ کے عذاب کی طرح سزا مت دو۔' ہاں میں انہیں قتل ضرور کر دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: 'جو اپنا دین بدلے، اسے قتل کر دو۔' (بخاری، کتاب استتابہ المرتدین، حدیث 6524)

صحیح بخاری میں اسی سے اگلی حدیث میں ہے کہ جس میں سیدنا ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما نے ایک ایسے شخص کو

موت کی سزا دی تھی جو پہلے یہودی تھا، پھر اسلام لایا اور پھر یہودی ہو گیا۔ اس کے علاوہ جمہور علماء سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کو پیش کرتے ہیں جس کے تحت انہوں نے اپنے دور میں مرتدین کے خلاف جہاد کیا۔ جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ مرتدین کو اسی بنیاد پر قتل کی سزا دینی چاہیے۔ ایک مزید حدیث یہ ہے:

حدثنا عمر بن حفص: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة).

عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مسلم شخص جو یہ گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، کا خون سوائے تین صورتوں کے حلال نہیں ہے: جان کے بدلے جان [قصاص]، شادی شدہ بدکار، یا وہ شخص جو جماعت کو ترک کر کے اپنے دین کو چھوڑ دے۔" (بخاری، کتاب الدیات، حدیث 6484)

اس نقطہ نظر پر ملحدین اور اسلام دشمن حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ مذہب دوہرے معیار کا حامل اور تضاد پر مبنی ہے۔ اگر کوئی دوسرے کسی مذہب سے اسلام میں آ جائے تو اسے تو فوراً قبول کر لیا جاتا ہے لیکن اگر کوئی اسلام چھوڑ کر دوسرے کسی مذہب کو اپنا لے تو اسے قتل کر دیا جاتا ہے۔ ان کا مزید کہنا یہ ہے کہ اسلام ایک طرف تو مذہبی جبر کا اتنا مخالف ہے کہ اس نے مذہبی جبر یا فتنہ کے خاتمے کے لیے جہاد کا حکم دیا ہے اور دوسری جانب وہ خود ارتداد کی سزا دے کر مذہبی جبر کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس کے جواب میں مسلم علماء یہ کہتے ہیں کہ ارتداد تبدیلی مذہب کی سزا نہیں ہے بلکہ اس بغاوت کی سزا ہے جو کہ ایک مرتد شخص اسلام کے خلاف بغاوت کے باعث کرتا ہے۔ سید ابو الاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

ان لوگوں پر جبر کے استعمال کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ ان کو دین میں رکھا جائے بلکہ یہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی کو، جو ریاست کی بنیاد ہے، انتشار (Disintegration) سے بچایا جائے۔ اسلامی قانون جس طرح ایک مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے علانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذمی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کے حدود میں رہتے ہوئے اس کی وفاداری سے اعلانیہ انکار کر دے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی ریاست بھی اپنے اجزاء ترکیبی کے انتشار کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔[1]

ارتداد کی سزا کے عدم قائلین کے دلائل

ارتداد کی سزا کے عدم قائلین جن میں جاوید احمد غامدی صاحب اور ان کے شاگرد محمد عمار خان ناصر شامل ہیں، اپنے نقطہ نظر کے حق میں جو استدلال پیش کرتے ہیں، ان کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

قرآن مجید میں یہ بات جگہ جگہ واضح کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس دنیا میں امتحان اور آزمایش کے لیے بھیجا ہے اور اس مقصد کے لیے اسے حق کو قبول کرنے یا نہ کرنے کے معاملے میں پوری آزادی بخشی ہے۔ قرآن مجید کی رو سے ایمان کے معاملے میں اصل اعتبار انسان کے اپنے ارادہ و اختیار کا ہے۔ چنانچہ کسی انسان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس معاملے میں کسی دوسرے انسان کو جبر و اکراہ کے ساتھ ایمان و اسلام کی راہ پر

لانے کی کوشش کرے اور نہ اس طرح کے ایمان کو اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں کوئی وقعت حاصل ہے۔ ارادہ واختیار کی یہ آزادی دنیا میں رشد وہدایت کے باب میں اللہ تعالیٰ کی اسکیم کا بنیادی ضابطہ ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے دین کے معاملے میں کسی قسم کے جبر واکراہ کا طریقہ اختیار نہیں فرمایا۔ اسی آزادی کی بنا پر انسانوں کا مختلف مذہبی گروہوں میں تقسیم رہنا اللہ تعالیٰ کے قانون آزمایش کا ایک لازمی تقاضا ہے اور ان اختلافات کا حتمی فیصلہ خود اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کریں گے۔ اسی ضمن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے یہ بات قرآن مجید نے بہت وضاحت سے بیان کی ہے کہ آپ کے ذمے بس اللہ کا پیغام لوگوں تک پہنچا دینا ہے اور اس سے آگے کوئی ذمہ داری آپ پر عائد نہیں ہوتی۔[2]

اس نقطہ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کسی شخص کو جبراً مسلمان کرنا یا رکھنا نہیں چاہتا تو پھر ارتداد کی سزا بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ بلکہ اسلام دشمن اس کے نتیجے میں اسلام پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ایک طرف تو اسلام "لا اکراہ فی الدین" کہہ کر مذہبی آزادی کا دعویدار بنتا ہے اور دوسری جانب یہ خود مرتد کو سزا دے کر مذہبی آزادی کے اصول کو توڑتا ہے۔ اس طریقے سے اسلام میں ایک تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے عمار صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین میں ارتداد کی کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ان احادیث کی کیا توجیہ کی جائے گی جن میں مرتد کی سزا کا بیان ہے۔ اسی طرح سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مرتدین سے قتال کا کیا جواز پیش کیا جائے گا۔ اس کے جواب میں عمار صاحب یہ کہتے ہیں کہ مرتد کی سزا کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے براہ راست مخاطبین سے تھا۔ یہ لوگ وہ تھے جن پر اللہ کے رسول نے اتمام حجت کر دیا تھا اور ان کے لیے سورہ توبہ کی آیت 5 کے تحت اللہ تعالی کے قانون عذاب کے تحت موت کی سزا کا اعلان ویسے ہی کر دیا گیا تھا۔ یہ سزا اس وجہ سے نافذ نہیں کی گئی کیونکہ یہ لوگ ایمان لے آئے تھے۔ اب اگر یہ لوگ اسلام لا کر پھر واپس پلٹتے تو یہی موت کی سزا ان پر نافذ کر دی جاتی۔ اس سزا کی تفصیل کا مطالعہ آپ جہاد کے مقصد کے عنوان کے تحت کر چکے ہیں۔ عمار صاحب کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

> اس ضمن میں دو نکتوں کی تنقیح، البتہ ضروری ہے: **ایک یہ کہ** کیا اتمام حجت کے بعد مرتد ہونے والے شخص کو قتل کرنا دین کے معاملے میں جبر واکراہ کے تحت نہیں آتا؟
>
> اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں دین کے معاملے میں جبر واکراہ کی نفی دو حوالوں سے کی گئی ہے: ایک تکوینی نظام کے دائرے میں [یعنی وہ معاملات جن میں اللہ تعالی براہ راست مداخلت فرما رہا ہے] اور دوسرے انسانی اخلاقیات کے تناظر میں۔ پہلی بات کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر چاہتے کہ تمام انسان تکوینی طور پر ایمان کے حامل ہوں اور انھیں کفر کا اختیار ہی حاصل نہ ہو تو وہ ایسا کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے انسانوں کا امتحان لینے کی غرض سے ایمان کو جبراً انسانوں پر مسلط نہیں کیا۔ چنانچہ کوئی انسان تکوینی طور پر ایمان قبول کرنے پر مجبور نہیں، بلکہ اسے کفر یا ایمان میں سے کوئی بھی راستہ اختیار کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے۔ دوسری بات کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی انسان کو یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ اللہ کی دی ہوئی یہ آزادی کسی دوسرے انسان سے چھیننے کی کوشش کرے۔ انسان کا کام بس یہ ہے کہ وہ حق بات کو موثر طریقے سے دوسروں تک پہنچانے کا اہتمام کرے۔ کسی دوسرے انسان کو طاقت کے زور پر حق کی اطاعت پر مجبور کرنے کا اختیار اللہ نے کسی انسان کو نہیں دیا، تاہم ان دونوں باتوں سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو جو اختیار دیا ہے، اس کو غلط استعمال کرنے پر وہ انسانوں کا محاسبہ بھی نہیں کریں گے۔ کسی کو کوئی اختیار دینے اور پھر اس اختیار کے غلط استعمال پر اسے سزا دینے میں باہم کوئی منافات نہیں، اور اللہ تعالیٰ بھی اپنے

دیے ہوئے اختیار کے غلط استعمال پر انسانوں کو سزا دیتے ہیں۔ یہ سزا اپنی کامل صورت میں تو آخرت میں دی جائے گی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بھی انسانوں کو اس کا نمونہ دکھانے کا اہتمام کیا ہے۔ قرآن مجید نے اس ضمن میں اللہ کے رسولوں اور ان کی قوموں کے واقعات جابجا نقل کیے ہیں اور ان کے ذریعے سے یہ واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم میں اپنے رسول کو مبعوث کر کے اس کے ذریعے سے حق کو اس قوم پر پوری طرح واضح کر دیتے ہیں اور اس کے باوجود وہ قوم ایمان نہیں لاتی تو اللہ تعالیٰ اس پر عذاب نازل کر کے اسے عبرت کا نمونہ بنا دیتے ہیں۔

قرآن مجید کی رو سے یہ کسی انسان کا نہیں، بلکہ خدا کا فیصلہ ہوتا ہے جس میں کسی انسان، حتیٰ کہ خود پیغمبر کو بھی کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب جزیرہ عرب میں مبعوث کیا گیا تو خدائی قانون کے یہ دونوں پہلو پوری طرح واضح کر دیے گئے۔ چنانچہ فرمایا گیا کہ فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ (الرعد 13:40)، یعنی خدا کا پیغام پہنچانا تو پیغمبر کی ذمہ داری ہے، جبکہ منکرین سے حساب لینا خدا کا کام ہے، البتہ سابقہ قوموں کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطبین کے لیے عذاب کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ اگر وہ ایمان نہ لائیں تو انھیں کسی آسمانی آفت کا نشانہ بنانے کے بجائے خود اہل ایمان کی تلواروں کے ذریعے سے جہنم رسید کیا جائے۔ قرآن نے واضح کیا ہے کہ اہل کفر کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی یہ جنگ دراصل خدا کا عذاب تھا، چنانچہ فرمایا: وَلَوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ (محمد 47:4)، یعنی اللہ چاہتا تو اپنے دین کا انکار کرنے پر ان کفار سے خود انتقام لے لیتا، لیکن اس نے اپنی خاص حکمت کے تحت اہل ایمان کو جانچنے کے لیے انھیں اہل کفر کے مقابلے میں معرکہ آرا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ یہی بات قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ (التوبہ 9:14) کے الفاظ میں بیان کی گئی ہے، یعنی تم ان کے خلاف قتال کرو، اس طرح اللہ تعالیٰ تمہارے ہاتھوں سے انھیں عذاب دینا چاہتے ہیں۔ اس جنگ کے آخری مرحلے میں مشرکین عرب کے لیے قتل کی سزا تجویز کی گئی، جبکہ اہل کتاب کے بارے میں کہا گیا کہ انھیں محکوم بنا کر ان پر جزیہ عائد کر دیا جائے جو اس دور میں محکومی اور تحقیر و تذلیل کی ایک علامت تھا۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ارتداد اختیار کرنے والے ان اہل کفر کو قتل کرنے کا حکم دیا جو اتمام حجت کے بعد ایمان لانے کے پابند اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں خدا کے عذاب کے مستحق بن چکے تھے تو یہ کسی طرح بھی دین کے معاملے میں جبر و اکراہ کی ممانعت کے عمومی اصول کے خلاف نہیں تھا۔

اسی سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ بعض روایات میں ارتداد کے لیے 'حارب اللہ ورسولہ' کی تعبیر کیوں استعمال ہوئی ہے۔ یہ تعبیر درحقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ارتداد کی قانونی نوعیت کو بیان کرتی ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف پلٹ جانا فی نفسہٖ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کے ہم معنی تھا، خواہ مرتد ہونے والا شخص عملاً اسلام اور اہل اسلام کے خلاف کسی قسم کی سرگرمیوں میں ملوث ہوئے بغیر غیر جانب دار رہنے کا اعلان کرے۔ "محاربہ اور فساد فی الارض" اور "توہین رسالت کی سزا" کے زیر عنوان ہم نے یہ بات واضح کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطبین آپ پر ایمان لانے اور مذہبی وسیاسی، ہر دو دائروں میں آپ کی اطاعت کو قبول کرنے کے پابند تھے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کی خواہشات کے علی الرغم جزیرہ عرب میں آپ اور آپ کے لائے ہوئے دین کا غلبہ مقدر کر دیا تھا اور اس کشمکش کے عبوری مراحل میں اگرچہ بہت سے گروہوں کو غیر جانب دار رہنے کا اختیار دیا گیا تھا، تاہم تکمیلی مرحلے میں یہ گنجایش باقی نہیں رہنے دی گئی تھی۔ ارتداد کی سزا ہماری رائے میں اسی آخری مرحلے میں نافذ کی گئی اور اس مرحلے میں اسلام کو چھوڑ کر دوبارہ کفر کی طرف پلٹ جانا صریحاً اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ محاربہ کے مترادف تھا۔

دوسرا اہم نکتہ اتمام حجت کے تحقق اور اس پر مبنی احکام کے عملی اطلاق سے متعلق ہے۔ اتنی بات تو واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی

نیابت میں آپ کے صحابہ نے جن اقوام اور گروہوں کے خلاف جہاد وقتال کا اقدام کیا، ان پر یقینی طور پر اتمام حجت ہو چکا تھا اور آپ کے دعوائے نبوت کی صداقت دور اول کی اسلامی سلطنت کے دائرے میں بسنے والے اہل کتاب پر بالخصوص واضح تھی۔ چنانچہ وہ بالعموم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کرتے ہوئے آپ کی بعثت کو اہل عرب کے لیے خاص قرار دے کر اپنے آپ کو آپ پر ایمان لانے سے مستثنیٰ قرار دیتے تھے، تاہم سوال یہ ہے کہ پیغمبر کی طرف سے ایک مرتبہ اتمام حجت متحقق ہونے کے بعد کیا یہ زمان ومکان اور حالات کی تبدیلی سے متاثر ہوتا ہے یا تغیر کے اثرات سے بالاتر رہتا ہے؟ اور اگر متاثر ہوتا ہے تو پھر مختلف افراد اور ان کے احوال وظروف میں پایا جانے والا تفاوت اتمام حجت کی کیفیت اور اس پر متفرع ہونے والے احکام پر بھی اثرانداز ہوتا ہے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں اگر کسی شخص پر اتمام حجت کا تحقق یقینی نہ ہو تو کیا پھر بھی ارتداد کی صورت میں اسے مستوجب قتل قرار دیا جائے گا؟

فقہی روایت کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اہل علم کے ہاں یہ احساس موجود رہا ہے کہ اتمام حجت کی جو کیفیت اور فضا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے مخصوص دائرہ تخاطب میں پائی جاتی تھی، وہ آفاقی نہیں، بلکہ محدود ہے۔ اسی طرح اتمام حجت پر متفرع ہونے والے احکام کی تحدید و تخصیص کے حوالے سے بھی صدر اول ہی سے علمی بحثیں موجود رہی ہیں۔ مثال کے طور پر مشرکین کو قتل کرنے اور اہل کتاب سے 'جزیہ' وصول کرنے کے احکام قرآن مجید میں واضح طور پر دیے گئے ہیں اور ان دونوں حکموں کے حوالے سے یہ سوال زیر بحث رہا ہے کہ ان کی کس حد تک تعمیم کی جاسکتی ہے۔ سیدنا عمر کے دور میں جب فارس کے علاقے مفتوح ہوئے اور اہل کتاب کے علاوہ مجوس بھی اسلامی ریاست کے زیرنگیں ہوئے تو سیدنا عمر اس معاملے میں ایک عرصے تک متردد رہے کہ مجوس نہ مشرکین ہیں اور نہ اہل کتاب تو ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ چنانچہ ابتداءً انھوں نے یہی فیصلہ کیا کہ مجوس سے جزیہ وصول نہ کیا جائے، تاہم بعد میں عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ اس روایت کی بنیاد پر کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوس سے جزیہ وصول کیا تھا، انھوں نے مجوس سے جزیہ لینے کا فیصلہ کیا۔ اسی طرح مشرکین کو قتل کرنے کے حکم کو فقہاے احناف نے مشرکین عرب تک محدود قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم اور آپ کی بعثت خاصہ کا مخاطب ہونے کی وجہ سے اتمام حجت کے بعد انھیں زندہ رہنے کی رعایت نہیں دی جاسکتی تھی، لیکن دنیا کی دیگر مشرک اقوام پر چونکہ خود پیغمبر کے ذریعے سے براہ راست اتمام حجت کا معاملہ نہیں ہوا، اس لیے وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ برصغیر میں ایک ہزار سال سے زائد عرصے پر محیط مسلم سلطنت کے مختلف ادوار میں، چند استثنائی واقعات کے علاوہ، عمومی طور پر غیر مسلموں پر جزیہ عائد نہیں کیا گیا، جبکہ خلافت عثمانیہ نے اپنے آخری دور میں غیر مسلموں سے جزیہ لینے کے دستور کو باقاعدہ قانونی سطح پر ختم کر دیا۔[3]

عمار صاحب کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ مرتد کی سزا سے متعلق احادیث و آثار میں جو واقعات ملتے ہیں، ان کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے براہ راست مخاطبین سے تھا۔ یہ احکام قیامت تک کے لیے نہیں تھے بلکہ صرف اسی دور تک کے لیے تھے۔ روایت پسند علماء اس کے برعکس یہ نقطہ نظر رکھتے ہیں کہ ارتداد کی یہ سزا قیامت تک کے لیے ہے۔

اسائن منٹس

- رجم اور ارتداد سے متعلق کلاسیکی اور فراہی مکاتب فکر کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔
- غیرت کے نام پر قتل کی حرمت پر مذہبی علماء متفق ہیں لیکن وہ ایسے واقعات کے خلاف آواز کیوں نہیں اٹھاتے؟ تجزیہ کیجیے۔

ماڈیول HB02: سیرت نبوی

محمد مبشر نذیر

www.mubashirnazir.org

تعمیر شخصیت

جب بھی آپ کسی مختلف نقطہ نظر کا مطالعہ کریں تو اپنے تعصبات کو ایک جانب رکھ دیں۔ دوسرے کے نقطہ نظر سے سوچنے کی کوشش کیجیے۔

---

[1] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ رسائل و مسائل، حصہ سوم۔ ص 27

[2] محمد عمار خان ناصر۔ حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث۔ ارتداد کی سزا۔ ص 208-207۔ لاہور: المورد۔ http://www.al-mawrid.org/pages/download_books.php (ac. 19 Nov 2011)

[3] حوالہ بالا۔ ص 222-218

حصہ ششم: عائلی زندگی اور خواتین سے متعلق مسائل

قدیم طرز کے روایت پسندوں، معتدل جدید حضرات اور سیکولر حضرات کے مابین اہم ترین اختلافات میں سے ایک اہم ترین اختلاف معاشرے میں خواتین کے مقام اور ان کے کردار سے متعلق ہے۔ اس مسئلے کی نوعیت پیچیدہ ہے اور یہ متعدد اختلافی امور کا مجموعہ ہے۔ خواتین سے متعلق جو اختلافات مختلف گروہوں کے مابین پائے جاتے ہیں، ان میں سے اہم ترین یہ ہیں:

---تحریک آزادی نسواں

---حجاب اور لباس

---خواتین کے گھر سے باہر کام کرنے کا مسئلہ

---خواتین کی تعلیم

---خواتین کے لیے جیون ساتھی کے انتخاب کا حق

---شوہر اور بیوی میں برابری اور ان کے حقوق و فرائض

---تعدد ازدواج

---خواتین کے لیے طلاق کا حق

--- تین طلاقوں کا مسئلہ

---خواتین کی وراثت، دیت اور گواہی

---خواتین کی سربراہی اور نماز میں امامت

---خواتین کا تنہا سفر

--- آزادانہ جنسی تعلق

ان مسائل پر ہم متعدد ابواب میں گفتگو کریں گے۔

باب 13: خواتین کا مقام اور ان کا کردار

اس باب میں ہم خواتین کے حقوق سے متعلق تاریخی تحریک سے بحث کریں گے۔

تحریک آزادی نسواں (Feminist Movement)

مغرب ہو یا مشرق، قرون وسطی کے جاگیر دارانہ معاشروں میں عورت کو عام طور پر مرد سے کمتر قرار دے کر اس کا استحصال کیا گیا ہے۔ مرد اگر بدکاری کا ارتکاب کرے تو ان معاشروں میں عام طور پر اسے کوئی بڑا مسئلہ نہیں سمجھا گیا لیکن اگر عورت ایسا کر لے تو اسے ناقابل معافی جرم قرار دے کر اسے قتل کر دیا جاتا ہے۔

قرون وسطی کے جاگیر دارانہ معاشرے میں نسب کو بنیادی حیثیت حاصل تھی جسے محفوظ رکھنے کی خاطر خواتین کو خاندان کی عزت قرار دیا گیا۔ مرد اگر کسی سے جنسی تعلق قائم کرتا تو یہ اس کا ذاتی گناہ ہوتا لیکن اگر خاتون ایسا کر لیتی تو اسے خاندان یا قبیلے کی عزت پر حملہ تصور کیا جاتا۔ نہ صرف اس خاتون کو قتل کر دیا جاتا بلکہ اس سے تعلق رکھنے والے مرد اور اس کے خاندان یا قبیلے کو بھی بھرپور سزا دی جاتی۔ مرد کو یہ سزا اس وجہ سے نہ دی جاتی کہ اس نے بدکاری کے جرم کا ارتکاب کیا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہوتی کہ اس نے ہمارے قبیلے یا خاندان کی عزت پر ہاتھ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ بعض اوقات تو خاتون کو اگر جبراً ریپ بھی کیا جاتا، تب بھی اسے قتل کر دیا جاتا یا پھر اسے خود کشی کی ترغیب دی جاتی۔ اسی کی باقیات ہیں جو اب بھی پاکستان کے دیہی علاقوں میں موجود ہیں۔

دین اسلام نے خواتین پر اس ظلم کے خلاف آواز بلند کی۔ اس نے انہیں مردوں کے برابر درجہ عطا کیا، انہیں وراثت میں حصہ دیا، ان کی سماجی حیثیت کو بلند کیا اور ان کے حقوق کا تحفظ کیا۔ یہ سب معاملات اہل مغرب کے ہاں خواتین کو حقوق دیے جانے سے تیرہ سو برس ہوئے۔ بدکاری کی صورت میں اسلام نے مرد کے لیے وہی سزا مقرر کی جو کہ خاتون کے لیے مقرر کی تھی۔

اہل مغرب کے ہاں انیسویں صدی کے اواخر میں خواتین کے حقوق کی تحریک (Feminist Movement) شروع ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ خواتین کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور اس معاملے میں قانون خواتین کا ساتھ دے۔ ان حقوق میں یہ امور شامل تھے:

- معاشرے میں عورت کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔
- گھروں میں خواتین پر ظلم کو بند کیا جائے اور شوہروں کی جانب سے ہونے والے جسمانی تشدد کو جرم قرار دیا جائے۔
- ملازمتوں میں خواتین کو برابر کا حق دیا جائے۔ انہیں مردوں کے برابر معاوضہ دیا جائے اور ان کے مخصوص نسوانی مسائل جیسے بچے کی پیدائش کی صورت میں انہیں اضافی چھٹی دی جائے۔

- خواتین کو ووٹ کا حق دے کر ان کے کردار کو معاشرے میں تسلیم کیا جائے۔
- بچے پیدا کرنے کا فیصلہ صرف مرد ہی نہ کرے بلکہ عورت کو اس فیصلے میں برابر کا حصہ دیا جائے۔
- خواتین کو ہراساں کرنے کو جرم قرار دیا جائے۔
- ایسی رسموں کو بند کیا جائے جن سے خواتین پر ظلم ہوتا ہو۔ جیسے غیرت کے نام پر قتل، ریپ، جھگڑوں کی صورت میں خواتین کو بھیڑ بکریوں کی طرح دشمن کے حوالے کرنا وغیرہ وغیرہ۔
- خواتین کو وراثت میں حصہ دیا جائے۔

اس تحریک کی پہلی لہر انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں چلی جس میں خواتین پر ظلم کے خلاف جدوجہد کی گئی۔ دوسری لہر جو 1960-1980 کے زمانے میں چلی، خواتین کے لیے برابر قانونی حقوق کا مطالبہ کیا گیا۔ تیسری لہر 1990 سے لے کر اب تک جاری ہے۔ اس تحریک میں بہت سے مردوں نے بھی خواتین کا ساتھ دیا۔ خواتین کی اس تحریک کو مغربی ممالک میں بڑی کامیابیاں ملیں۔ خواتین کے حق میں بہت سے قوانین منظور ہوئے۔ معاشرتی سطح پر بہت سی تبدیلیاں آئیں جن میں خواتین کا اسٹیٹس معاشرے میں بہتر ہوا۔ انہیں ملازمتوں میں بہتر حصہ دیا جانے لگا اور ان کے مخصوص مسائل کی بنا پر ان کے لیے چھٹی کا حق تسلیم کر لیا گیا۔ انہیں ووٹ کا حق ملنے کے ساتھ ساتھ اسمبلیوں میں نمائندگی ملی اور بہت سے ممالک میں خواتین اعلیٰ ترین عہدوں تک پہنچیں۔ اہل مغرب سے یہ تحریک اہل مشرق میں بھی داخل ہوئی۔ مسلم ممالک میں بھی یہ تحریک کافی مقبول ہوئی اور اسے مسلم معاشروں میں بھی بعض کامیابیاں حاصل ہوئیں تاہم ان کامیابیوں کا تناسب اہل مغرب کی نسبت کم تھا۔

مسلم علماء کا واسطہ جب اس تحریک سے پڑا تو ان کے دو رد عمل سامنے آئے:

انتہائی کٹر قدیم روایت پسندوں کا رد عمل یہ تھا کہ عورت ایک کمتر مخلوق ہے، اس وجہ سے اس کی حفاظت کے لیے ضروری ہے کہ اسے گھر میں بند اور مرد کے تابع رکھا جائے۔ انہوں نے اس تحریک کو مغرب کی سازش سمجھا کہ اس تحریک کا مقصد یہ ہے کہ عورتوں کو بدکاری کا لائسنس دے دیا جائے۔ اس کے بعد حقوق نسواں کے لیے جو کچھ کاوشیں کی گئیں، انہوں نے کھل کر اس کی مخالفت کی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اگر کسی خاتون پر ریپ کی صورت میں صریح ظلم ہو تو روایت پسند اہل مذہب کی جانب سے اس معاملے میں لاتعلقی ظاہر کی گئی لیکن اگر کسی سطح پر خواتین کے حق میں کوئی قانون سازی کرنے کی کوشش کی گئی تو روایت پسندوں نے پوری قوت سے اس کی مخالفت کی۔

دوسرا رد عمل معتدل جدید حضرات اور بعض اعتدال پسند روایت پسندوں کا تھا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ وہ مانتے ہیں کہ جاگیرداری اور قبائلی نظام میں عورت کے ساتھ بہت ظلم ہوا ہے مگر اس کا ذمہ دار وہی نظام ہے نہ کہ مذہب۔ دین اسلام نے تو عورت کے حقوق کی مغرب

سے تیرہ سو برس پہلے حفاظت کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اہل مغرب نے خاتون کو اگرچہ آزاد کر دیا ہے مگر اس کا استحصال دوسرے طریقے سے جاری رکھا ہے۔ یہ اسلام ہی کا نظام ہے جس میں خواتین کے حقوق اور سماجی رتبے کی مکمل حفاظت کی جا سکتی ہے۔ اس طبقے کے اہل علم کی طرف سے بہت سی کتابیں لکھی گئیں جن میں ان حقوق پر زور دیا گیا جو اسلام نے خواتین کو دیے۔ حقوق نسواں کی تحریک کی بہت سی خواتین نے ان کتابوں سے استفادہ کیا اور انہیں اپنے نقطہ نظر کے حق میں بطور دلیل پیش کرنا شروع کر دیا۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ حقوق نسواں کی تحریک کو آزادانہ جنسی تعلق کے مطالبے کے مترادف سمجھنا درست نہیں ہے۔ خواتین کو ان کے تمام جائز حقوق دینے چاہییں اور ان کی راہ میں اسلام ہرگز کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ اسلام کا مزاج شورائی ہے۔ اگرچہ شوہر کو بیوی پر نگہبان مقرر کیا گیا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ہر معاملے میں اپنی مرضی ٹھونسے بلکہ گھر کے اندر فیصلہ میاں بیوی کے باہمی مشورے سے ہونا چاہیے۔ ملازمتوں اور دیگر امور میں خواتین کو ان کا حق ملنا چاہیے۔ اگر کسی خاتون پر ظلم ہو، تو مجرم کو کڑی سزا دینی چاہیے۔ غیرت کے نام پر قتل کی صورت میں مجرم کو قتل ہی کی سزا دی جائے۔ قرآن سے شادی جیسی بے ہودہ اور ظالمانہ رسم کو بند کرنے کے لیے ہر ممکن اقدام کیا جائے۔ گھروں میں مار پیٹ کی صورت میں شوہر کو حکومت سزا دے۔ خواتین کو ہراساں کرنے کی صورت میں متعلقہ شخص کو سزا دی جائے۔

اس معاملے میں واضح ہے کہ کٹڑ روایت پسندوں کے پاس اپنے نقطہ نظر کے حق میں قرآن و سنت سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ خواتین کے حقوق کی تحریک میں ان کا موقف دراصل جاگیردارانہ معاشرے کی اقدار سے اخذ کردہ ہے۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات اس ضمن میں وہ تمام آیات اور احادیث پیش کرتے ہیں جن میں ظلم کی ممانعت ہے اور خواتین کے حقوق کے تحفظ کا حکم ہے۔ ان پر ہم تفصیلی بحث دیگر ابواب میں کر رہے ہیں۔

کیا جدید معاشرت نے خواتین پر ظلم کا خاتمہ کر دیا ہے؟

اس ضمن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خواتین پر جس ظلم کے خلاف خواتین کے حقوق کی تحریکیں چلی ہیں، کیا اس سے جدید معاشرت میں ان پر ظلم کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جدید معاشرت میں بھی خواتین کو ان کا وہ مقام نہیں دیا گیا ہے جو اسلام نے انہیں عطا کیا ہے۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ جدید طرز معاشرت، جو کہ مغربی طرز معاشرت کی بنیاد پر قائم ہے، نے خواتین پر ظلم کیا ہے۔ ایک طرف تو ان پر گھر کی ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں اور دوسری جانب اس پر باہر کا بوجھ بھی لاد دیا گیا ہے۔ یہ مساوات نہیں بلکہ عدم مساوات ہے۔ علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

> علم الحیات (Biology) سے ثابت ہو چکا ہے کہ عورت اپنی شکل و صورت اور ظاہری اعضاء سے لے کر اپنے جسم کی ساخت کے ہر ہر مرحلہ میں مرد سے مختلف ہے اور یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ فطرت نے مرد اور عورت دونوں پر یکساں بار نہیں ڈالا۔ بقائے نوع کی خدمت میں مرد کے ذمہ تخم ریزی کے سوا اور کوئی کام نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ زندگی کے ہر شعبہ میں کام کرنے کے لیے آزاد ہے۔ اس کے برخلاف فطرت نے عورت پر اس خدمت کی مکمل ذمہ داری ڈال دی ہے، اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے عورت کو اس وقت سے تیار کیا گیا ہے، جب وہ اپنی ماں

کے پیٹ میں محض گوشت کا ایک لوتھڑا تھی، اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے اس کے جسم کی ساری مشین موزوں کی گئی، اسی لیے اس پر جوانی کے زمانہ میں ایام حیض کے دور آتے ہیں، جو ہر مہینہ تین سے لے کر سات دن یا دس دن تک اس کو کسی بڑی ذمہ داری کا بار سنبھالنے کے قابل نہیں رکھتے۔ جن کی وجہ سے وہ اس دوران کوئی قابل ذکر جسمانی یا دماغی محنت نہیں کر پاتی۔ حمل اور اس کے بعد پورا ایک سال اسے سختیاں جھیلتے گزرتا ہے، جس میں در حقیقت وہ نیم جاں ہوتی ہے، اس کے بعد وہ رضاعت کے پورے دو سال اس طرح گزرتے ہیں کہ وہ اپنے خون سے کشت انسانیت کو سیراب کرتی ہے۔ بچے کی ابتدائی پرورش کے کئی سال اس طرح محنت اور مشقت میں گزرتے ہیں کہ اس پر رات کی نیند اور دن کا آرام حرام ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی راحت، اپنے آرام و آسائش، اپنی ہر خوشی اور ہر خواہش کو آنے والی نسل پر قربان کر دیتی ہے۔

اس صورتحال کے پیش نظر غور کیجیے کہ عدل و انصاف کا یہی تقاضا ہے کہ ان فطری ذمہ داریوں کی بجا آوری کے باوجود عورت سے معاش اور تہذیب و ثقافت کی ان ذمہ داریوں کا مطالبہ بھی کیا جائے، جن کو پورا کرنے کے لیے مرد فطرت کی تمام تر ذمہ داریوں سے آزاد رکھا گیا ہے۔ عورت سے یہ کہا جائے کہ تو ولادت سے متعلق ساری فطری ذمہ داریاں بھی برداشت کر اور ہمارے شانہ بشانہ روزی کمانے کی مشقت بھی اٹھا، سیاست اور عدالت، صنعت و حرفت، زراعت و تجارت، قیام امن اور مدافعت وطن کی خدمات میں بھی برابر کا حصہ لے۔ ریڈیو، ٹی وی، فلم، آرٹ گیلری اور ثقافتی شو کے ذریعہ ہمارے لیے تفریح کا سامان بھی مہیا کر۔ ہوٹلوں، کلبوں اور سوسائٹی کی محافل میں آکر ہمارا دل بھی بہلا اور ہمارے لیے عیش و مسرت اور لطف و لذت کے سامان بھی فراہم کر۔ یہ عدل نہیں ظلم ہے!! مساوات نہیں صریح نامساوات ہے۔

عدل کا تقاضا یہ ہے کہ جس پر فطرت نے کوئی بار نہیں دالا، اس پر تمدن کی اہم اور زیادہ محنت طلب ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا جائے اور اسی کے سپرد یہ خدمت ہو کہ وہ خاندان کی پرورش اور حفاظت کرے، اور جس پر فطرت نے بہت زیادہ بوجھ رکھا ہے، اس کو تمدن کے ہلکے اور سبک کام سپرد کیے جائیں۔[1]

مصری عالم محمد قطب (b. 1919) لکھتے ہیں:

پہلی جنگ عظیم میں یورپ اور امریکہ کے لاکھوں مرد مارے گئے اور اپنے پیچھے لاکھوں بے خاوند عورتیں چھوڑ گئے، جنہیں انتہائی مصائب و شدائد سے دوچار ہونا پڑا۔ اب نہ کوئی ان کا سہارا تھا اور نہ کوئی سر دھرا، جس کی حفاظت میں وہ زندگی بسر کر سکتیں۔ جو لوگ ان کے لیے زندگی کا سہارا تھے، ان میں سے کچھ تو مارے گئے تھے، کچھ عمر بھر کے لیے معذور ہو گئے تھے، کچھ ایسے تھے کہ جنہیں خوف، اعصابی کھنچاؤ اور زہریلی گیسوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ناکارہ بنا دیا تھا، اور کچھ کئی سال کی قید کاٹ کر تازہ تازہ قید خانوں سے رہا ہوئے تھے اور اپنے کھوئے ہوئے اعصابی توازن کو بحال کرنے کے لیے اپنے آپ کو دنیا کی دلچسپیوں میں گم کر دینا چاہتے تھے۔ ان لوگوں کے دلوں میں شادی کی کوئی خواہش موجود نہ تھی، کیونکہ شادی کر کے وہ اپنے آپ کو جسمانی اور مادی جھنجھٹ میں مبتلا کرنے کے لیے ہرگز تیار نہ تھے۔

جنگ کی وجہ سے مردوں کی تعداد میں جو خلا پیدا ہو گیا تھا، اس کو بھرنا زندہ رہنے والوں کے بس کی بات نہ تھی۔ مزدوروں اور کارکنوں کی کمی کے باعث کارخانوں کے کام پر بہت برا اثر پڑا جس کی وجہ سے جنگ کے نقصانات کی تلافی بھی ناممکن ہو گئی۔ اس لیے عورتوں کو مجبوراً گھروں سے باہر نکلنا اور نکل کر مردوں کی جگہ لینی پڑی کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتیں تو وہ اور ان کے سارے متعلقین، بوڑھی عورتیں اور چھوٹے بچے، بھوک سے مر جاتے۔ مگر کارخانوں میں جا کر کام کرنے کے نتیجے میں عورت کو اپنی سیرت و کردار اور اپنی نسائیت دونوں کی قربانی دینی پڑی کیونکہ اب یہ اس کی "ترقی" میں سد راہ بن گئی تھیں۔ اور ان کی موجودگی میں اس کے لیے آزادانہ روزی کمانا مشکل ہو گیا تھا۔ دوسری طرف کارخانہ داروں کا یہ حال تھا کہ وہ صرف کام کرنے والے ہاتھ ہی نہیں چاہتے تھے بلکہ اپنی شہوات نفسانی کا سامان بھی مانگتے تھے۔ عورت جس بے بسی سے دوچار تھی، اسکے

ہوتے ہوئے ان لوگوں کو اپنی حیوانی خواہشات کی تسکین کا سنہری موقع ہاتھ آگیا، جس سے انہوں نے خوب خوب فائدہ اٹھایا۔ اس طرح اب عورت بیچاری کو دوہرے فرائض انجام دینے پڑے۔ ایک تو کارخانے میں مزدوری کرنا اور اس کے ساتھ ساتھ کارخانہ دار کا دل بہلانا۔ اب صرف بھوک ہی عورت کا مسئلہ نہیں تھا بلکہ جنسی تسکین بھی اس کا ایک بڑا سنگین مسئلہ بن گئی تھی۔ جنگ میں مردوں کی ایک کثیر تعداد کے ختم ہو جانے کی وجہ سے اب ہر عورت کے لیے شادی کرنا بھی ممکن نہیں رہا تھا کہ جائز ذریعے سے اس کے تمام صنفی تقاضے پورے ہو سکتے۔ دوسری طرف یورپ میں جو مذہب رائج تھا، اس کی رو سے جیسا کہ اس قسم کے ہنگامی حالات میں اسلام نے انتظام کیا ہے، کثرت ازدواج کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیچاری یورپی عورت اپنے بے رحم جذبات و خواہشات کے رحم و کرم پر چھوڑ دی گئی۔ ایک طرف روزی کمانے کی فکر اور جنسی نا آسودگی اور دوسری طرف قیمتی کپڑوں، بناؤ سنگھار اور بننے ٹھننے کی خواہش۔ ان سب سے مغلوب ہو کر وہ ایک مخصوص ڈگر پر چل پڑی۔

یورپی عورت کا کام اب صرف یہ رہ گیا تھا کہ مردوں کا دل لبھائے، کارخانوں اور دکانوں پر ملازمت کرے اور اپنی خواہشات ہر جائز و ناجائز ذریعے سے پوری کرے، مگر اس کے پاس جس قدر سامان تعیش بڑھتا جاتا تھا، اسی قدر اس کی ہوس بھی بڑھتی جاتی تھی، جس کو پورا کرنے کا طریقہ صرف یہ تھا کہ وہ اپنے زیادہ سے زیادہ اوقات محنت مزدوری کے لیے وقف کر دے۔ کارخانہ داروں نے عورت کی اس کمزوری سے خوب فائدہ اٹھایا اور صریح بے انصافی کا ارتکاب کرتے ہوئے مردوں کے مقابلے میں اس کے کام کا معاوضہ بہت کم رکھا تاکہ وہ خود زیادہ سے زیادہ نفع بٹور سکیں۔ [2]

محمد قطب کے اس تجزیے کا اطلاق مسلم معاشروں پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ پچھلے تین چار عشروں میں مسلم دنیا میں مہنگائی جس درجے میں بڑھی ہے، اس کے نتیجے میں یہاں بھی عورت کو گھر سے باہر نکل کر مرد کے ساتھ کمانے میں شریک ہونا پڑا ہے۔ یہاں بھی خواتین کی کیفیت یورپی عورتوں سے مختلف نہیں ہے۔ اس کا مشاہدہ ہم اپنے معاشروں میں کر سکتے ہیں۔ شریف خواتین، جو اپنی کمپنیوں کے مالکان کے استحصال سے بچنا چاہتی ہیں، ان کے حق میں اگرچہ یہاں کچھ قانون سازی ہوئی ہے مگر وہ بہت زیادہ موثر نہیں ہے۔ بحیثیت مجموعی ہم کہہ سکتے ہیں کہ خواتین کو ان کے جائز حقوق دلوانے کے لیے ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ اس ضمن میں ہونا یہ چاہیے کہ اہل مذہب اس کے علمبردار بنیں تاکہ خواتین کو وہ حقوق مل سکیں، جو اسلام نے انہیں عطا کیے ہیں۔

اسائن منٹس

- اسلام نے خواتین کو اہل مغرب کی نسبت زیادہ حقوق عطا کیے ہیں۔ اس کے باوجود مسلمانوں کے ہاں مذہبی طبقات کی جانب سے حقوق نسواں کی تحریک کیوں شروع نہیں کی گئی؟
- دور جدید کی حقوق نسواں کی تحریک (Feminism) کے کون کون سے مطالبات اسلام سے ہم آہنگ ہیں؟

---

[1] غلام رسول سعیدی۔ شرح صحیح مسلم

[2] محمد قطب۔ (ترجمہ: محمد سلیم کیانی۔) اسلام اور جدید ذہن کے شبہات۔ ص167۔ لاہور: البدر پبلی کیشنز۔ www.quranurdu.com (ac. 1 Oct 2007)

باب 14: حجاب اور لباس

مذہب سے تعلق رکھنے والے تمام قدامت پسند اور معتدل جدید پسند علماء، خواہ ان کا تعلق کسی بھی مکتب فکر سے ہو، اس بات پر متفق ہیں کہ اسلام میں حیاء کو بنیادی قدر کی حیثیت حاصل ہے۔ مسلم خواتین بلکہ مردوں کو بھی ایسا لباس ہر گز نہیں پہننا چاہیے جس میں ان کے اعضاء نمایاں اور ظاہر ہوتے ہوں اور جسم میں صنفی کشش ظاہر ہوتی ہو۔ خاص کر خواتین کو اپنے جسم کو ڈھانپ کر رکھنا چاہیے اور اپنی زیب و زینت کی نمائش نہیں کرنی چاہیے۔ اہل مذہب کے مختلف گروہوں جیسے روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات میں جسم کو چھپانے کی حدود میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے، جس کا جائزہ ہم یہاں لیں گے۔

اس کے بر عکس سیکولر جدت پسند چونکہ ہر معاملے میں مغرب کے پیروکار ہیں، اس لیے ان کا کہنا یہ ہے کہ پردہ قرون وسطی کی علامت ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مرد و خواتین اپنے جسم کی نمائش کریں۔ اس ضمن میں سیکولر حضرات کے اہل مذہب کے ساتھ عقلی دلائل کی بنیاد پر بات ہوتی رہتی ہے۔ پہلے ہم سیکولر حضرات اور اہل مذہب کے دلائل کا جائزہ لیں گے اور پھر اس کے بعد پردے کی حدود کے بارے میں اہل مذہب کے باہمی اختلاف کا جائزہ لیں گے۔

کیا حجاب ضروری ہے؟

سیکولر جدت پسندوں کا نقطہ نظر

غیر مسلم اور اسلام کا دعوی کرنے والے سیکولر حضرات کا کہنا یہ ہے کہ پردہ اور حجاب قرون وسطی کے جاگیر دارانہ اور قبائلی معاشرے کی یادگار ہے۔ یہ عورت پر ظلم ہے اور اسے ختم ہونا چاہیے۔ خواتین کو بھی مردوں کی طرح آزادی حاصل ہونی چاہیے کہ وہ جو لباس چاہیں، پہنیں۔ اس ضمن میں سیکولر معاشروں کی دو اقسام ہیں۔ کھلے سیکولر معاشروں جیسے امریکہ، کینیڈا اور برطانیہ میں خواتین کے لباس پر کوئی پابندی عائد نہیں ہے، وہاں خواتین اگر مختصر لباس پہننا چاہیں تو اس کی بھی انہیں آزادی ہے اور اگر حجاب پہننا چاہیں تو اس پر بھی کوئی پابندی نہیں ہے۔ اس کے بر عکس بعض سیکولر معاشرے ایسے ہیں جہاں حجاب کو جبراً ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان معاشروں میں ترکی اور فرانس شامل ہیں۔ ان ممالک میں عورت اگر لباس اتارنا چاہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں ہے لیکن اگر حجاب پہن لے تو اس پر پابندی عائد کی گئی ہے۔

سیکولر حضرات کے اس نقطہ نظر کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس بات کا فیصلہ ہونا چاہیے کہ کیا آزادانہ جنسی اختلاط انسان کے لیے فائدہ مند ہے یا نقصان دہ؟ اگر ہم انسان کی پوری زندگی (Life Cycle) کا جائزہ لیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان جوانی کی حالت میں پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی جوانی کی حالت میں مرتا ہے۔ اس کی پیدائش ایک ناتواں بچے کی صورت میں ہوتی ہے جسے

اگر تھوڑی دیر کے لیے بھی توجہ نہ ملے تو وہ زندگی سے گزر جائے۔ اس کے بعد جوان ہونے تک اسے ماں و باپ کی شفقت درکار ہوتی ہے اور اگر یہ اسے دستیاب نہ ہو تو پھر اس کی زندگی میں بہت سے خلا باقی رہ جاتے ہیں۔ جوانی کی عمر گزار کر جب وہ بوڑھا ہوتا ہے تو پھر اسے ایک خاندان کی ضرورت ہوتی ہے۔

اہل مغرب نے اگرچہ اولڈ ہوم بنا کر اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی ہے لیکن خود ان کی اپنی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ کہ ان بوڑھوں کو اولڈ ہوم میں وہ خوشی کبھی دستیاب نہیں ہو سکتی ہے جو کہ انہیں اپنی اولاد کی خدمت سے ملتی ہے۔ اسی طرح انہوں نے بچوں کے لیے ڈے کیئر سنٹر بنائے ہیں مگر خود ان کی اپنی تحقیقات ظاہر کرتی ہیں کہ اپنے والدین کے تربیت یافتہ بچوں اور کسی کرائے کی ماں کے تربیت یافتہ بچوں میں خود اعتمادی، ذہنی و جسمانی صلاحیتوں اور دیگر امور میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ خاندان انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔

جب خاندان انسان کی بنیادی ضرورت ہے تو اسے ختم کرنے والے ہر عامل کو روکنا چاہیے۔ اگر معاشرے میں آزادانہ جنسی اختلاط کی اجازت دے دی جائے تو پھر خاندان کے ادارے کو تباہی سے نہیں بچایا جا سکتا ہے۔ خود مغربی معاشرے اس بات کا ثبوت ہیں کہ آزادانہ جنسی تعلق کی موجودگی میں خاندان کے ادارے کا باقی رہنا ممکن نہیں۔ ان کے ہاں مرد و زن کا وقتی تعلق، طلاق کی شرح اور سنگل پیرنٹ بچوں کی بڑھتی ہوئی تعداد اسی بات کا ثبوت ہے۔ اہل مغرب کے ہاں خاندان کا ادارہ انہی لوگوں کے ہاں بچا ہوا ہے جو جنسی تعلق کو میاں بیوی کے مابین محدود رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب، جن میں اہل مغرب کے غالب مذاہب عیسائیت اور یہودیت بھی شامل ہیں، نے جنسی تعلق کو صرف میاں بیوی تک ہی محدود کیا ہے۔ اسلام کا موقف بھی یہی ہے۔

یہ مسئلہ اتنا اہم ہے کہ نہ صرف آزادانہ جنسی تعلق کو روکنے کی ضرورت ہے بلکہ ہر اس عمل کو روکنے کی ضرورت ہے جس سے انسان پھسل کر اس راہ کی طرف چلا جائے۔ نسل انسانی کا ہزاروں سالہ تجربہ اس بات کا گواہ ہے کہ جس معاشرے میں مرد و زن کے آزادانہ اختلاط کی اجازت دی گئی، اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلا کہ آزادانہ جنسی تعلق عام ہوا اور خاندان کا ادارہ تباہ ہوا۔ اسی تباہی سے مغرب دوچار ہو چکا ہے اور مسلم معاشرے بھی اب اسی جانب بڑھ رہے ہیں۔

معتدل مذہبی لوگوں کا کہنا ہے کہ سیکولر حضرات کی یہ بات بالکل درست ہے کہ اس معاملے میں تمام تر پابندیاں عورت ہی کیوں برداشت کرے، مرد پر بھی ویسی ہی پابندیاں عائد کیوں نہ کی جائیں۔ جاگیردارانہ اور قبائلی معاشرت کی پابندیوں سے ہٹ کر اگر ہم صرف ان پابندیوں کا جائزہ لیں، جو اسلام نے عائد کی ہیں تو ان کا تعلق صرف عورت سے ہی نہیں بلکہ مرد سے بھی ہے۔ اس معاملے میں معتدل جدید حضرات کا روایت پسند حضرات سے بعض امور پر شدید اختلاف ہے، جس کا جائزہ ہم یہاں لے رہے ہیں۔

اہل مذہب کا نقطہ نظر

اسی خط کے دوسرے سرے پر روایت پسند حضرات موجود ہیں جن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خاتون پر اپنے جسم کا ہر ہر حصہ چھپانا فرض ہے۔

اس میں اگر استثنا ہے تو صرف ہتھیلیوں اور پاؤں کا ہے۔ خاتون جب گھر سے باہر نکلے تو اسے اپنے اوپر ایسی میلی سی چادر یا برقعہ لے لینا چاہیے جو مردوں کو اس کی جانب مائل نہ کرے۔ روایت پسند حضرات میں سے بعض اس بات کے قائل ہیں کہ اس استثنا میں خاتون کا چہرہ بھی شامل ہے، بشرطیکہ اس سے خاتون کی زینت ظاہر نہ ہو۔

معتدل جدید حضرات بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ دین کا مزاج یہی ہے کہ نامحرم مرد و عورت (وہ مرد و زن جن میں نکاح جائز ہو اور وہ میاں بیوی بھی نہ ہوں) ایک دوسرے سے فاصلے پر رہیں۔ خواتین اپنے زیب و زینت کی نمائش نہ کریں اور مرد اپنی نگاہوں میں حیا رکھیں۔ جس طرح مردوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہوس بھری نظروں سے خواتین کو دیکھیں، ویسے ہی خواتین کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مردوں کو اس قسم کی نظروں سے دیکھیں۔ اس کے علاوہ جیسے خواتین کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ سیکس سمبل بن کر مردوں کو لبھائیں، ویسے ہی مردوں کے لیے بھی یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کو اس انداز میں ظاہر کریں جو خواتین کے لیے صنفی کشش کا باعث ہو۔

معتدل جدید حضرات اور روایت پسند حضرات کے مابین صرف اس بات پر اختلاف ہے کہ زینت چھپانے کے حکم سے استثنا کی حدود کیا ہیں۔ ان میں سے اکثر کے نزدیک خاتون پر چہرہ چھپانا فرض نہیں ہے، تاہم وہ اگر چھپانا چاہے تو یہ اس کے حق میں بہتر ہے۔ یہی نقطہ نظر قدیم حنفی علماء کا بھی ہے اور جدید سلفی علماء میں سے علامہ ناصر الدین البانی (1914-1999) بھی اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں۔

سر کو چھپانے سے متعلق روایت پسند اور معتدل جدید علماء کی غالب اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ خواتین کے لیے سر چھپانا لازم ہے۔ معتدل جدید حضرات کا ایک چھوٹا سا گروہ، جس میں زیادہ تر مغربی ممالک کے علماء اور بعض مشرقی علماء بھی شامل ہیں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سر کو چھپانا اگرچہ بہتر ہے، مگر لازم نہیں ہے۔ ان تمام فریقوں کا استدلال قرآن مجید کی چند آیات اور متعدد احادیث سے ہے۔ قرآن مجید کی متعلقہ آیات یہ ہیں:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنْ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

[اے نبی!] مومن مردوں سے فرمائیے کہ وہ اپنی نگاہیں باحیا رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ ان کے لیے پاکیزہ تر ہے۔ جو وہ کرتے ہیں، یقیناً اللہ اسے جانتا ہے۔ اور مومن خواتین سے بھی فرمائیے کہ وہ اپنی نگاہیں باحیا رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، اور اپنے بناؤ سنگھار کو ظاہر نہ کریں سوائے اس کے جو خود ہی ظاہر ہو جائے۔ وہ اپنی اوڑھنیوں کو اپنے سینوں پر ڈالے رکھیں اور اپنے بناؤ سنگھار کو ظاہر نہ کریں

سوائے اپنے [ان لوگوں کے]: شوہر، باپ، سسر، بیٹے، سوتیلے بیٹے، بھائی، بھانجے، بھتیجے، دیگر خواتین، غلام یا ایسے تابع مرد جو کہ کسی اور قسم کی غرض نہ رکھتے ہوں، یا بچے جنہیں ابھی خواتین کی پوشیدہ باتوں کا علم نہ ہو۔ وہ اپنے پاؤں زور سے نہ ماریں تا کہ ان کی جو زینت [جیسے زیور وغیرہ] پوشیدہ ہو، ظاہر ہو جائے۔ اے اہل ایمان! تم سب مل کر اللہ سے توبہ کرو تا کہ تم فلاح پاؤ۔ (النور 31-24:30)

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً. وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

اے نبی کے گھر کی خواتین! آپ عام عورتوں کی طرح نہیں ہیں۔ اگر آپ اللہ سے ڈرنے والی ہیں تو لوچ دار لہجے میں بات نہ کیجیے تا کہ جس کے دل میں بیماری ہے، وہ لالچ میں پڑ جائے۔ ان سے سیدھے طریقے سے بات کہیے۔ اپنے گھروں میں ٹھہری رہیے اور جاہلیت کی سی سج دھج نہ دکھائیے۔ نماز قائم رکھیے، زکوۃ دیجیے اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کیجیے۔ اللہ تو بس یہ چاہتا ہے کہ اے اہل بیت! آپ سے غلاظت کو دور کر دے اور آپ کو اچھی طرح پاک کر دے۔ (الاحزاب 33-33:32)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً.

اے نبی! اپنی ازواج، اپنی بیٹیوں اور اہل ایمان کی خواتین سے فرمائیے کہ وہ اپنی چادروں کے پلو اپنے اوپر لٹکا لیا کریں۔ یہ زیادہ مناسب ہے کہ اس سے وہ پہچانی جائیں گی اور انہیں اذیت نہ دی جائے گی۔ اللہ مغفرت کرنے والا مہربان ہے۔ (الاحزاب 33:59)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خاتون کے نقطہ نظر سے مردوں کے تین دائرے ہیں، جن کے ساتھ اختلاط کے موقع کے احکام مختلف ہیں:

- پہلا حلقہ شوہر اور بیوی کا ہے۔ اس ضمن میں ان پر کوئی پابندی نہیں ہے اور یہ ایک دوسرے کے پورے جسم کو دیکھ سکتے ہیں۔
- دوسرا حلقہ ان قریبی رشتہ داروں کا ہے جن سے نکاح حرام ہے۔ ان میں باپ، بیٹا، بھائی، بھانجا، بھتیجا سبھی شامل ہیں۔ ان سب سے جسم کا چھپانا ضروری ہے مگر خاتون اپنے زیب و زینت کے ساتھ ان کے سامنے آ سکتی ہے۔ سورۃ النور کی آیات کے مطابق ان میں وہ زیر دست مردوں بھی شامل ہیں، جو کوئی شہوانی غرض نہ رکھتے ہوں۔ ان میں گھریلو ملازمین شامل ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی شریف انسان ایسے شخص کو ملازم رکھنا پسند نہ کرے گا جو موقع ملتے ہی اس کے گھر کی خواتین کو تاڑنا شروع کر دے۔
- تیسرا حلقہ باقی سب مردوں کا ہے۔ ان سب سے خاتون کو فاصلہ رکھنا چاہیے اور ان سے اپنی زینت کو چھپانا چاہیے سوائے اس کے جو خود ہی ظاہر ہو جائے۔

ان آیات کے معنی میں امت کے روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات میں سوائے چہرے کے نقاب کے، بالعموم اتفاق رائے پایا

جاتا ہے۔ روایت پسند کہتے ہیں کہ خود ہی ظاہر ہونے والی زینت ہاتھ پاؤں اور وہ چادر ہے جو بطور حجاب کے لی جائے۔ اس کے برعکس معتدل جدید علماء، قدیم احناف اور بعض سلفی علماء کہتے ہیں کہ خود ہی ظاہر ہونے والی زینت سے مراد ہاتھ، پاؤں، چہرہ اور حجاب کی چادر ہے۔

ایک اقلیتی فریق اس بات کا قائل بھی ہے کہ سر کے بال چھپانا بھی فرض نہیں ہے تاہم وہ بھی اس کے استحباب کے قائل ضرور ہیں۔ اس مسئلے میں اصل اور اہم بحث چہرے کے حجاب یعنی نقاب کی ہے۔

چہرے کے نقاب کا مسئلہ

چہرے کے نقاب کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں قرآن، حدیث اور عقل عام سے دلائل پیش کرتے ہیں:

قرآن سے دلائل

نقاب کے قائلین کے بنیادی دلیل سورۃ احزاب کی اوپر بیان کردہ آیت ہے جس میں خواتین کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی چادروں کے پلو اپنے اوپر لٹکا لیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دور جدید کا برقعہ اور نقاب اسی حکم کی تکمیل ہے۔ اس وجہ سے مسلمان خواتین کو چاہیے کہ وہ اپنے چہرے نقاب میں چھپائیں۔ سید ابوالاعلی مودودی (1903-1979) لکھتے ہیں:

> یہ آیت خاص چہرے کو چھپانے کے لیے ہے، جلابیب جمع ہے جلباب کی، جس کے معنی چادر کے ہیں۔ ادناء سے معنی ارخاء یعنی لٹکانے کے ہیں۔ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ کا لفظی ترجمہ یہ ہو گا کہ "اپنے اوپر اپنی چادروں میں سے ایک حصہ لٹکا لیا کریں۔" یہی مفہوم گھونگھٹ ڈالنے کا ہے۔ مگر اصل مقصد وہ خاص وضع نہیں ہے جس کو عرف عام میں گھونگھٹ سے تعبیر کیا جاتا ہے بلکہ چہرے کو چھپانا مقصود ہے، خواہ گھونگھٹ سے چھپایا جائے یا نقاب سے یا کسی اور طریقے سے۔ اس کا فائدہ یہ بتایا گیا ہے کہ جب مسلمان عورتیں اس طرح مستور ہو کر باہر نکلیں گی تو لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ شریف عورتیں ہیں، بے حیا نہیں ہیں، اس لیے کوئی ان سے تعرض نہ کرے گا۔[1]

جو لوگ نقاب کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، وہ مولانا مودودی کی اس بات پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس آیت کریمہ کے سیاق وسباق ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ جلباب کا یہ حکم عام نہیں ہے بلکہ ایک مخصوص صورتحال کے ساتھ خاص ہے جو کہ اس آیت سے پہلی اور بعد والی آیات میں بیان ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدنی زندگی میں ایک موقع ایسا آیا تھا جب منافقین نے مسلم خواتین خاص کر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو خاص طور پر نشانہ بنایا، ان سے متعلق جھوٹے اسکینڈل عام کرنے کی کوشش کی اور بعض موقعوں پر ان پر حملے بھی کیے۔ آیت کریمہ میں اسی کا ذکر ہے۔ اپنے جواب کے حق میں وہ آیت کا سیاق وسباق نقل کرتے ہیں جو کہ کچھ اس طرح ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ

فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لا يَسْتَحْيِ مِنْ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَنْ تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً (53) إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (54) لا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلا أَبْنَائِهِنَّ وَلا إِخْوَانِهِنَّ وَلا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلا نِسَائِهِنَّ وَلا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (55) إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً (56) إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمْ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً (57) وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (58) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (59) لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً (60) مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً (61) سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (62)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، نبی کے گھروں میں بلا اجازت نہ چلے آیا کرو۔ نہ کھانے کا وقت تاکتے رہو، ہاں اگر تمہیں کھانے پر بلایا جائے تو ضرور آؤ۔ مگر جب کھانا کھالو تو منتشر ہو جاؤ، باتیں کرنے میں نہ لگے رہو۔ تمہاری یہ حرکتیں نبی کو تکلیف دیتی ہیں، مگر وہ شرم کی وجہ سے کچھ نہیں کہتے اور اللہ حق بات کہنے سے نہیں شرماتا۔ نبی کی بیویوں سے اگر تمہیں کچھ مانگنا ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگا کرو، یہ تمہارے اور ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لیے زیادہ مناسب طریقہ ہے۔ تمہارے لیے یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ اللہ کے رسول کو تکلیف دو، اور نہ یہ جائز ہے کہ ان کے بعد ان کی بیویوں سے نکاح کرو، یہ اللہ کے نزدیک بہت بڑا گناہ ہے۔ تم خواہ کوئی بات ظاہر کرو یا چھپاؤ، اللہ کو ہر بات کا علم ہے۔

ازواج نبی کے لیے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ ان کے باپ، ان کے بیٹے، ان کے بھائی، ان کے بھتیجے، ان کے بھانجے، ان کے میل جول کی عورتیں اور ان کے مملوک گھروں میں آئیں۔ [اے عورتو!] تمہیں اللہ کی نافرمانی سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اللہ ہر چیز پر نگاہ رکھتا ہے۔

اللہ اور اس کے ملائکہ نبی پر درود بھیجتے ہیں، اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم بھی ان پر درود و سلام بھیجو۔

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو اذیت دیتے ہیں، ان پر دنیا اور آخرت میں اللہ نے لعنت فرمائی ہے اور ان کے لیے رسوا کن عذاب مہیا کر دیا ہے۔ اور جو لوگ مومن مردوں اور عورتوں کو بے قصور اذیت دیتے ہیں، انہوں نے ایک بڑے بہتان اور صریح گناہ کا وبال اپنے سر لے لیا ہے۔

اے نبی! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور اہل ایمان کی عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے اوپر اپنی چادروں کے پلو لٹکا لیا کریں۔ یہ زیادہ مناسب طریقہ ہے تاکہ وہ پہچان لی جائیں اور نہ ستائی جائیں۔ اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔

اگر منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں خرابی ہے، اور وہ جو مدینہ میں ہیجان انگیز افواہیں پھیلانے والے ہیں، اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ہم ان کے خلاف کاروائی کرنے کے لیے تمہیں اٹھا کھڑا کریں گے، پھر وہ اس شہر میں مشکل ہی سے تمہارے ساتھ رہ سکیں گے۔ ان پر ہر طرف سے

لعنت کی بوچھاڑ ہو گی، جہاں کہیں پائے جائیں گے، پکڑے جائیں گے اور بری طرح مارے جائیں گے۔ یہ اللہ کی سنت ہے، جو ایسے لوگوں کے معاملے میں پہلے سے چلی آ رہی ہے اور تم اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔ (الاحزاب 33، ترجمہ سید ابوالاعلی مودودی)

نقاب کے عدم وجوب کے قائلین کا کہنا ہے کہ ان آیات کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں خطرے کی مخصوص صورتحال زیر بحث ہے اور اللہ تعالی کے جلال اور قہر وغضب کا رخ خواتین کی طرف نہیں بلکہ ان منافقین کی جانب ہے، جو خواتین کو ہراساں کر رہے تھے۔ ان منافقین کا خاص ہدف مسلم خواتین بالخصوص امہات المومنین رضی اللہ عنہن کو بدنام کرنا تھا۔ ان منافقین کا وطیرہ یہ تھا کہ جب انہیں ان کی حرکتوں پر سرزنش کی جاتی تو وہ کہہ دیتے کہ جناب ہمیں کیا معلوم کہ یہ شریف خاتون ہیں، ہم تو انہیں کوئی لونڈی وغیرہ سمجھے تھے۔ اللہ تعالی نے بطور اتمام حجت ان خواتین کو حکم دیا کہ وہ اپنی چادروں کے پلو چہروں پر لٹکا لیں تاکہ یہ اس بات کی علامت بن جائے کہ وہ شریف خواتین ہیں۔ اس کے بعد اگر ان منافقین نے دوبارہ یہی حرکت کی تو پھر ان کے خلاف باقاعدہ قانونی کاروائی کر کے انہیں شدید سزا دی جائے گی۔

نقاب کے عدم وجوب کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرے پر چادروں کے پلو لٹکانے کا یہ حکم مخصوص حالات کے مطابق تھا اور دائمی حکم نہ تھا۔

حدیث سے دلائل

نقاب کے قائلین اپنے نقطہ نظر کی تائید میں یہ احادیث بھی پیش کرتے ہیں:

حدثنا أحمد بن حنبل، ثنا هشيم، أخبرنا يزيد بن أبي زياد، عن مجاهد، عن عائشة رضي اللّٰه عنها قالت: كان الرُّكبانُ يمرُّون بنا ونحن مع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم محرماتٌ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ احرام میں تھے اور سوار ہمارے قریب سے گزرتے تھے۔ جب وہ ہمارے سامنے آتے تو ہم میں سے کوئی اپنی چادر کو سر سے اپنے چہرے پر لٹکا لیتی، اور جب وہ چلے جاتے تو چہرے کو ظاہر کر دیتی۔ (ابو داؤد، کتاب الحج، حدیث 1833)

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، أَنَّهَا قَالَتْ : كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ، وَنَحْنُ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.

فاطمہ بنت منذر رحمۃ اللہ علیہا کا بیان ہے کہ ہم حالت احرام میں اپنے چہروں پر کپڑا ڈال لیا کرتی تھیں۔ ہمارے ساتھ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا تھیں، انہوں نے ہمیں اس سے منع نہیں کیا۔ (موطاء امام مالک، کتاب الحج، حدیث 922)

نقاب کے وجوب کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابیات چہرہ چھپایا کرتی تھیں۔ عدم وجوب کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ احادیث اس بات کا ثبوت ہیں کہ چہرہ چھپانا فرض نہ تھا بلکہ ایک امر مستحب تھا، جبھی تو بعض خواتین ایسا کرتی تھیں اور بعض

ایسا نہیں کرتی تھیں۔ علامہ ناصر الدین البانی (1914-1999) لکھتے ہیں:

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے احرام والی خاتون کے بارے میں فرمایا: "اگر وہ چاہے تو اپنے کپڑے کو اپنے چہرے پر لٹکا لے۔" بیہقی نے اسے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا۔ میں کہتا ہوں کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا احرام کی حالت میں کپڑا لٹکانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چہرہ چھپانا لازم نہیں ہے۔[2]

نقاب کے وجوب کے قائلین چند اور احادیث بھی پیش کرتے ہیں جن میں خاتون کو چہرہ چھپانے کا حکم دیا گیا ہے مگر وہ سب کی سب ضعیف احادیث ہیں۔ یہ تمام احادیث مودودی صاحب کی کتاب "پردہ" میں موجود ہیں اور ان کے ضعف کی تفصیل دور جدید کے عظیم محدث علامہ البانی کی کتاب "جلباب المراۃ المسلمہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اسی کا اردو میں خلاصہ ڈاکٹر محمد فاروق خان (1956-2010) نے اپنی کتاب "اسلام اور عورت" میں کر دیا ہے۔ چونکہ ان احادیث کے ضعیف ہونے پر کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے، اس وجہ سے ہم انہیں نظر انداز کرتے ہیں۔

عقلی دلائل

نقاب کے وجوب کے قائلین اس ضمن میں عقلی دلائل بھی پیش کرتے ہیں۔ مناسب ہو گا کہ ان دلائل کو سید مودودی کی زبان میں بیان کیا جائے۔

صنفی تحریک (Sex Appeal) میں جسم کی ساری زینتوں سے زیادہ حصہ اس فطری زینت کا ہے جو اللہ نے چہرے کی ساخت میں رکھی ہے۔ اگر آپ کو کسی لڑکی سے شادی کرنی ہو اور آپ اسے دیکھ کر آخری فیصلہ کرنا چاہتے ہوں تو سچ بتائیے کہ کیا دیکھ کر آپ فیصلہ کریں گے؟ ایک شکل اس کے دیکھنے کی یہ ہو سکتی ہے کہ چہرے کے سوا وہ پوری کی پوری آپ کے سامنے ہو۔ دوسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ ایک جھروکے میں وہ صرف اپنا چہرہ دکھا دے۔ بتائیے کہ دونوں شکلوں میں سے کون سی شکل کو آپ ترجیح دیں گے؟ سچ بتائیے کیا سارے جسم کی بہ نسبت چہرے کا حسن آپ کی نگاہ میں اہم ترین نہیں ہے؟

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد آگے بڑھیے۔ اگر سوسائٹی میں صنفی انتشار اور لامرکزی ہیجانات و تحریکات کو روکنا مقصود ہی نہ ہو، تب تو چہرہ کیا معنی، سینہ اور بازو اور پنڈلیاں اور رانیں سبھی کچھ ہی کھول دینے کی آزادی ہونی چاہیے، جیسی کہ اس وقت مغربی تہذیب میں ہے۔ اس صورت میں ان حدود و قیود کی کوئی ضرورت ہی نہیں جو اسلامی قانون حجاب کے سلسلہ میں آپ اوپر سے دیکھتے چلے آرہے ہیں۔ لیکن اگر اصل بات اسی طوفان کو روکنا ہو تو اس سے زیادہ خلاف حکمت اور کیا بات ہو سکتی ہے کہ اس کو روکنے کے لیے چھوٹے چھوٹے دروازوں پر تو کنڈیاں چڑھائی جائیں اور سب سے بڑے دروازے کو چوپٹ کھلا چھوڑ دیا جائے۔[3]

مودودی صاحب کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر معاشرے میں صنفی انارکی کو پھیلنے سے روکنے کے لیے دین نے کچھ ہدایات دی ہیں تو اس انتشار کا سب سے بڑا منبع تو چہرہ ہی ہے۔ اس وجہ سے اسے چھپانا زیادہ قرین حکمت ہے۔ اس کے جواب میں عدم وجوب کے قائلین کہتے ہیں کہ عورت کا چہرہ صنفی کشش کا باعث نہیں ہے بلکہ اصل میں یہ اس کا جسم ہے جو کہ صنفی کشش کا باعث ہے۔ چہرہ ذوق

جمال (Aesthetic Sense) کے لیے کشش تو رکھتا ہے جس کے باعث مرد، عورت کی جانب متوجہ ہوتا ہے لیکن جنسی جذبات بالعموم عورت کا جسم دیکھ کر ہی بھڑکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فلمیں وغیرہ بنانے والے محض عورت کے چہرے ہی کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ جسم کی عریانیت کا اہتمام کرتے ہیں۔ اگر خاتون کا جسم چھپا ہوا ہو، اور حجاب میں سے اس کا صرف چہرہ ہی بغیر زینت کے ظاہر ہو تو اس سے جنسی جذبات نہیں بھڑکتے۔ زیادہ سے زیادہ حس جمال کی تسکین ہو سکتی ہے۔ ہاں بعض لوگوں کے ساتھ استثنائی طور پر ہو سکتا ہے کہ ان کے جنسی جذبات بھڑکتے ہوں مگر ان لوگوں کی وجہ سے خاتون پر یہ پابندی عائد کرنا درست نہیں ہے۔ اس نقطہ نظر کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد فاروق خان لکھتے ہیں:

> عورت کا چہرہ ذوق جمال کا آئینہ دار ضرور ہے مگر کشش جنس کا نہیں۔ اس سے مرد کے Aesthetic Sense کو یقیناً ایک خوشی مل سکتی ہے مگر اس سے سفلی جذبات صرف اس انسان میں نمودار ہوتے ہیں جس کے حیوانی جذبے بے مہار ہوں۔ ایسے مردوں کی تنبیہ ہونی چاہیے نہ کہ اس کی وجہ سے عورتوں پر پابندیاں لگائی جائیں۔ درحقیقت عورت کا اصل جنسی کشش اس کے بقیہ بدن کے ابھاروں کے برہنہ ہونے، چست لباس کے اندر نمایاں ہونے اور ہیجان خیز میک اپ میں ہے۔
>
> اس بات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ کشش تو بہت سے مردوں کے چہروں میں بھی ہوتی ہے۔ کیا ایسے مردوں کو یا ایک خاص عمر کے سب مردوں کے بارے میں بھی اسلام کا کوئی ایسا حکم موجود ہے کہ ان کے چہرے بھی چھپائے جائیں؟ ظاہر ہے کہ اگر اسلام مردون کے مبتلائے فتنہ ہونے کی وجہ سے عورتوں کو چہرہ چھپانے کا حکم دیتا ہو عورتوں تو عورتوں کے مبتلائے فتنہ ہونے کی وجہ سے مردوں کے لیے بھی چہرہ چھپانے کا حکم ہونا چاہیے۔ اسی بات کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اگر "مبتلائے فتنہ کا خوف" ہی معیار ٹھہرا تو ہم جنسی کو روکنے کے لیے سب مردوں اور سب عورتوں کو آپس میں ایک دوسرے سے بھی نقاب میں رہنا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ چہرہ کسی انسان کی شناخت کے اظہار کا نام ہے۔ چہرہ چھپانے سے شخصیت Identity less اور Non-identity ہو جاتی ہے۔ عورتوں اور مردوں دونوں کے معاملے میں یہ چیز دین کو مطلوب نہیں ہے۔[4]

الموسوعة الفقهية الكويتية جو کہ فقہ کا عظیم انسائیکلوپیڈیا ہے کے مطابق دور قدیم کے حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی علماء کے نزدیک چہرے کا پردہ ضروری نہیں ہے۔ نقاب کے وجوب کے قائلین میں سے جو دور جدید کے حنفی علماء ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ دور جدید چونکہ فتنے کا دور ہے، اس وجہ سے اس دور میں جوان خاتون کے لیے ضروری ہے کہ وہ چہرہ چھپائے۔

اس کے جواب میں عدم وجوب کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ دور جدید ہی نہیں بلکہ ہر دور ہی فتنے کا دور رہا ہے۔ خود عہد رسالت میں منافقین نے خواتین کو نشانہ بنانے کی کوشش کی۔ امت مسلمہ کی چودہ سو سالہ تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری ہی میں بنو امیہ کے زمانے میں شہوت پرستی اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ کسی بھی دور کے کسی بھی مصلح کی تحریروں کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دور کو سب سے بڑھ کر فتنے کا دور قرار دیتے ہیں۔ قرآن و سنت میں مرد و زن سے متعلق جو احکام بیان ہوئے ہیں، ان کی اصل وجہ زمانہ نہیں بلکہ مرد و زن کے اندر موجود فطری کشش کا جذبہ ہے اور یہ جذبہ ہر دور میں موجود رہا ہے، اس وجہ سے اس سے متعلق جو احکام ہیں، وہ ہر دور سے متعلق ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز پہلے جائز ہو اور اب ناجائز ہو جائے۔

نقاب کے عدم وجوب کے قائلین کے دلائل

جو لوگ نقاب کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ سورۃ النور کی آیت میں حجاب سے جو یہ استثنا پایا جاتا ہے کہ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا یعنی "وہ اپنی زینت کا ظاہر نہ کریں، سوائے اس کے جو خود ہی ظاہر ہو جائے۔" امت کے قدیم جلیل القدر اہل علم کے ہاں اس معاملے میں اختلاف رائے رہا ہے کہ یہ استثنا کس چیز کا ہے۔ صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم اس ضمن میں مختلف الرائے تھے۔ ان میں بعض کی رائے شدت پر مبنی تھی اور بعض کی نرمی پر۔ **الموسوعة الفقهية الكويتية** میں بیان کیا گیا ہے:

> ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا کہنا ہے کہ خود بخود ظاہر ہونے والی زینت سے مراد [خاتون کے] کپڑے ہیں۔ ابن جبیر اس میں چہرے کا اضافہ کرتے ہیں۔ سعید بن جبیر، عطا اور اوزاعی کا کہنا یہ ہے کہ اس سے مراد چہرہ، ہاتھ اور لباس ہے۔ ابن عباس، قتادہ، اور مسور بن مخرمہ کا قول ہے کہ خود بخود ظاہر ہونے والی زینت سے مراد سرمہ، کنگن، نصف بازو تک کی مہندی، بالیاں اور انگوٹھی ہے۔[5]

چہرے کے حجاب کے عدم وجوب کے قائلین کا کہنا یہ ہے اگر چہرہ چھپانا دین کا لازمی حکم ہوتا تو اس ضمن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے جلیل القدر اہل علم میں اختلاف ہرگز نہ ہوتا۔ بعض صحابہ اس ضمن میں جس سختی کے قائل ہیں، وہ ان کا اپنا رجحان ہے ورنہ ایسی متعدد احادیث موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں خواتین عام طور پر چہرہ نہ چھپاتی تھیں۔ وہ احادیث یہ ہیں:

> **حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني سليمان بن يسار: أخبرني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: أردف رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته، وكان الفضل رجلاً وضيئاً، فوقف النبي صلى الله عليه وسلم للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل، فعدل وجهه عن النظر إليها، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج على عباده، أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: (نعم.)**

> سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے [حجۃ الوداع کے موقع پر] یوم النحر (10 ذوالحجہ کو فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کو اپنی سواری پر اپنے پیچھے بٹھا رکھا تھا۔ فضل خوبصورت نوجوان تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رک گئے اور لوگ سوالات کرنے لگے۔ قبیلہ بنو خثعم کی ایک خوبصورت خاتون آگے بڑھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ پوچھنے لگیں۔ فضل ان کی جانب دیکھنے لگے اور ان کے حسن سے متاثر ہوئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جانب متوجہ ہوئے جبکہ فضل ان کی طرف دیکھ رہے تھے۔ آپ نے اپنے دست مبارک سے فضل کی ٹھوڑی پکڑی اور ان کا چہرہ دوسری جانب موڑ دیا۔ ان خاتون نے پوچھا: "یا رسول اللہ! اللہ نے حج کو اپنے بندوں پر فرض کیا ہے۔ میرے والد بہت بوڑھے ہیں اور وہ سواری پر بیٹھ نہیں سکتے۔ کیا میں ان کی جانب سے حج کر سکتی ہوں؟" آپ نے فرمایا: "ہاں۔" (بخاری، کتاب الاستئذان، حدیث 5874)

نقاب کے عدم وجوب کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں خواتین بالعموم چہرہ نہ چھپاتی

تھیں۔ اس وجہ سے ایک نوجوان سے جب اپنی نگاہوں کو باحیا رکھنے کے معاملے میں کوتاہی ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس جانب عملاً توجہ دلا دی۔ اس کے جواب میں نقاب کے وجوب کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ حدیث حج کے موقع کی ہے اور احرام میں چہرہ چھپانا منع ہوتا ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے عدم وجوب کے قائلین کہتے ہیں کہ حدیث سے واضح ہے کہ یہ یوم النحر کی ہے، جب لوگ احرام کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔

وحدثنا محمد بن عبدالله بن نمير. حدثنا أبي. حدثنا عبدالملك بن أبي سليمان عن عطاء، عن جابر بن عبدالله. قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة يوم العيد. فبدأ بالصلاة قبل الخطبة. بغير أذان ولا إقامة. ثم قام متوكأ على بلال. فأمر بتقوى الله. وحث على طاعته. ووعظ الناس. وذكرهم. ثم مضى. حتى أتى النساء. فوعظهن وذكرهن. فقال "تصدقن. فإن أكثركن حطب جهنم" فقامت امرأة من سفلة النساء سفعاء الخدين. فقالت: لم ؟ يا رسول الله ! قال "لأنكن تكثرن الشكاة. وتكفرن العشير" قال: فجعلن يتصدقن من حليهن. يلقين في ثوب بلال من أقرطتهن وخواتمهن.

سیدنا جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں حاضر تھا۔ آپ نے خطبہ سے پہلے بغیر اذان واقامت کے نماز شروع کر دی۔ پھر آپ بلال کے سہارے اٹھے اور اللہ سے ڈرنے کا حکم دیا اور اس کی اطاعت کی ترغیب دی اور لوگوں کو نصیحت فرمائی اور انہیں یاد دہانی کروائی۔ پھر آپ چل کر خواتین کی طرف آئے اور انہیں وعظ اور تذکیر کی اور فرمایا: "صدقہ کیا کرو، تم میں سے اکثر جہنم کا ایندھن ہو سکتی ہیں۔" خواتین کے نچلے حصے سے ایک خاتون کھڑی ہوئی جن کے رخسار سیاہ تھے۔ وہ بولیں: وہ کیوں یا رسول اللہ!" فرمایا: کیونکہ تم بکثرت شکایتیں کرتی ہوں وار اپنے خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔" جابر کہتے ہیں کہ پھر انہوں نے اپنے زیورات صدقہ کرنے شروع کر دیے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے کپڑے میں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں۔ (مسلم، کتاب صلوۃ العیدین، حدیث 885)

نقاب کے عدم وجوب کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں خواتین بالعموم چہرہ نہ چھپاتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ان خاتون کے رخساروں کا رنگ بیان کر دیا۔ وہ ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں جس سے خواتین کا مردوں کو دیکھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ اس میں کوئی اخلاقی قباحت نہ ہو۔

وحدثني أبو الطاهر. أخبرنا ابن وهب. أخبرني يونس عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير. قال: قالت عائشة: والله ! لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على باب حجرتي. والحبشة يلعبون بحرابهم. في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. يسترني بردائه. لكى أنظر إلى لعبهم. ثم يقوم من أجلى. حتى أكون أنا التي أنصرف. فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، حريصة على اللهو.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: اللہ کی قسم! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ میرے حجرے کے دروازے پر کھڑے تھے جبکہ کچھ حبشی اپنے ہتھیاروں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں کھیل رہے تھے۔ آپ نے مجھے اپنی چادر مبارک میں چھپا لیا تاکہ میں ان کا کھیل دیکھ سکوں۔ پھر آپ اس وقت تک میرے لیے کھڑے رہے یہاں تک کہ میں انہیں دیکھ کر سیر ہو گئی۔ تم اندازہ کرو کہ اس عمر کی لڑکی جو کھیل کی شائق ہو، وہ کب تک دیکھے گی۔ (مسلم، کتاب صلوۃ العیدین، حدیث 892)

خواتین کے سر ڈھانپنے کا مسئلہ

امت کے اہل علم، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید حضرات، کی غالب اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ خواتین کے لیے سر ڈھانپنا دین میں واجب ہے۔ جدید حضرات کی ایک چھوٹی سی اقلیت، جس میں مغربی ممالک کے بعض علماء اور بعض مشرقی علماء بھی شامل ہیں، کا موقف یہ ہے کہ سر ڈھانپنا مستحب یعنی بہتر ہے تاہم اگر خاتون ایسا نہ کرے تو یہ حرام نہیں ہے۔ دونوں گروہ سورۃ النور کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ.

وہ اپنے بناؤ سنگھار کو ظاہر نہ کریں سوائے اس کے جو خود ہی ظاہر ہو جائے اور اپنی اوڑھنیوں کو اپنے سینوں پر ڈالے رکھیں۔ (النور 24:30)

سر ڈھانپنے کے مستحب ہونے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید نے سر ڈھانپنے کا حکم نہیں دیا بلکہ سینہ کو اضافی اوڑھنی سے ڈھانپنے کا حکم دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل واجب حکم سینہ چھپانے کا ہے، نہ کہ سر چھپانے کا۔ اس کے جواب میں سر ڈھانپنے کے وجوب کے قائل علماء کا کہنا یہ ہے کہ سر ڈھانپنے کا حکم علیحدہ سے دینے کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ عرب معاشرت میں اس بات کا پہلے سے ہی رواج موجود تھا۔ خواتین سر ڈھانپنے کے لیے جو چادر پہلے سے استعمال کیا کرتی تھیں، انہیں حکم یہ دیا گیا کہ اس سے اپنے سینوں کو بھی ڈھانپ لیں۔ صحابیات رضی اللہ عنہن اور ان کے بعد کی خواتین کا یہ عمل تواتر سے ثابت ہے کہ وہ سر ڈھانپا کرتی تھیں اور اسے ضروری سمجھتی تھیں۔ ہاں قرآن مجید نے بوڑھی خواتین کو اس سے مستثنیٰ کر دیا ہے مگر ان کے لیے بھی بہتر یہی ہے کہ وہ سر ڈھانپیں۔

مغربی ممالک میں لباس کا مسئلہ

جو مسلمان مغربی ممالک میں رہتے ہیں، ان کے لیے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر ان کی خواتین وہاں پر مشرقی لباس پہنتی ہیں تو سب لوگ ان کی جانب نظر اٹھا اٹھا کر دیکھتے ہیں اور وہ سب کی توجہ کا مرکز بن جاتی ہیں۔ یہ صورتحال خود ان کے لیے قابل قبول نہیں ہوتی ہے۔ حجاب کا مقصد ہی یہ ہے کہ خاتون کو مردوں کی ہوسناک نظروں سے بچایا جائے۔ دوسری طرف خاص کر یورپ کے مختلف ممالک میں حجاب پر پابندی لگ رہی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کیا جائے؟ کیا مغربی ممالک میں رہتے ہوئے بھی ان خواتین پر لازم ہے کہ وہ مشرقی طرز کے برقع کو اختیار کریں اور اگر ایسا نہ کر سکیں تو پھر کسی مسلم ملک کی جانب ہجرت کریں یا پھر ان کے لیے یہ بات جائز ہے کہ وہ مغربی ممالک میں رائج لباس میں سے کسی باحیا لباس کا انتخاب کر لیں۔

کٹڑ روایت پسندوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انہیں ہر حال میں مشرقی لباس ہی پہننا چاہیے اور اگر وہ ایسا نہ کر سکیں تو پھر ہجرت کر کے کسی مسلم ملک میں سکونت اختیار کر لینی چاہیے۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ دور میں ویزے کی پابندیوں

اور معاش کے مسائل کی وجہ سے ہجرت عملاً ممکن نہیں ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مغربی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ خود کو جہاں تک دین اجازت دے، اپنے معاشرے کے ساتھ ہم آہنگ کریں۔ مغربی ممالک میں بھی ایسے لباس رائج ہیں جن میں شرم وحیا کے تقاضے پورے ہوتے ہیں، جیسے عیسائیوں کے امریکی فرقہ مارمن فرقہ کی خواتین میں باحیالباس پہننے کا رواج ہے۔ بہت سی مسلم خواتین نے وہاں پر یہی لباس اختیار کیا ہے اور اس سے وہ مردوں کی اٹھتی ہوئی نظروں سے محفوظ رہتی ہیں۔

اسائن منٹس

- چہرے کے پردے سے متعلق فریقین کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔
- حجاب کیوں ضروری ہے؟ عقلی دلائل کی بنیاد پر سیکولر حضرات حجاب کے خلاف کیا دلائل پیش کرتے ہیں اور اہل مذہب کا جواب کیا ہے؟

تعمیر شخصیت
اپنے والدین کے ساتھ حسن سلوک کیجیے۔ ان کا حق کسی بھی دوسرے انسان سے زیادہ ہے۔

---

[1] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ پردہ۔ ص 267۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (www.quranurdu.com (ac. 30 Sep 2007

[2] ناصر الدین البانی۔ جلباب المرأة المسلمة۔ (www.alalbany.net/albany_ebooks.php (ac. 20 Nov 2011

[3] مودودی۔ حوالہ بالا۔ ص 275

[4] محمد فاروق خان۔ اسلام اور عورت۔ ص 31

[5] الموسوعة الفقهية الكويتية۔ آرٹیکل "عورة"

باب 15: خواتین کا گھر سے باہر کام کرنا اور تعلیم کا حصول

اس باب میں ہم دو اہم مسائل کے بارے میں مختلف فریقوں کے نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ کریں گے: ان میں سے ایک کا تعلق خواتین کے گھر سے باہر کام کرنے سے ہے اور دوسرے کا تعلق خواتین کی تعلیم سے۔

خواتین کا گھروں سے باہر کام کرنا

روایت پسند اور معتدل جدید حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ خاتون گھر کے اندر رہ کر کوئی بھی جائز کام کاج کر سکتی ہے۔ روایت پسندوں کا موقف یہ ہے کہ خواتین کی اصل منزل گھر ہی ہے اور انہیں گھر ہی میں رہنا چاہیے۔ اگر کوئی بہت بڑی مجبوری ہو تو وہ باہر کام کر سکتی ہیں۔ اسی خط کے دوسرے سرے پر سیکولر حضرات ہیں جن کا موقف یہ ہے خواتین کو لازماً گھر سے نکلنا چاہیے اور پیداواری عمل میں حصہ لینا چاہیے۔ معتدل جدید حضرات کا موقف ان دونوں کے درمیان ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اسلام خواتین کے گھروں سے باہر کام کرنے پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا ہے تاہم ان کی اولین ترجیح اپنا گھر اور خاندان ہونا چاہیے۔ خواتین کی اصل ذمہ داری اپنے خاوند کا خیال رکھنا اور بچوں کی تربیت ہے، اس کے بعد اگر ان کے پاس وقت ہو، تو وہ ہر جائز کام کر سکتی ہیں۔

معتدل جدید حضرات کے دلائل

معتدل جدید حضرات متعدد واقعات پیش کرتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں خواتین متعدد کاموں میں شرکت کیا کرتی تھیں اور اس میں ان کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی۔ یہاں ہم ڈاکٹر محمد فاروق خان کی کتاب "اسلام اور عورت" سے چند مثالیں پیش کر رہے ہیں:

بہت سی صحابیات دین کی عالم تھیں اور ان سے استفادہ کرنے والوں میں مرد اور خواتین دونوں شامل تھے۔ ان میں سب سے نمایاں مثال سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی تھی۔ آپ بذات خود مجتہد تھیں اور بہت سے امور پر دیگر فقہاء صحابہ جن میں خلفاء راشدین بھی شامل تھے، اختلاف رائے کیا کرتی تھیں۔ سیدہ ربعی بنت معوذ رضی اللہ عنہا بڑی عالمہ تھیں اور ان سے سیدنا عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم جیسے صحابہ علم حاصل کرتے تھے۔ اسی طرح سیدہ فاطمہ بن قیس رضی اللہ عنہا بڑے تابعی علماء سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر اور شعبی رحمہم اللہ کی استاذ تھیں۔ (الاستیعاب) سیدہ عائشہ بن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما بڑی عالمہ تھیں اور ان کے شاگردوں میں امام مالک جیسے اہل علم ہیں۔ امام شافعی سیدہ نفیسہ رحمۃ اللہ علیہا کے شاگرد تھے جو سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کی پڑپوتی تھیں۔

دنیاوی علوم و ادب میں بھی خواتین کا بڑا مقام تھا۔ شاعری کے میدان میں بیسیوں صحابیات رضی اللہ عنہن کا ذکر ملتا ہے جن میں سیدہ

خنساء، سودہ، صفیہ، عاتکہ، ام ایمن رضی اللہ عنہن مشہور ہیں۔ طب اور سرجری کے میدان میں رفاضہ اسلمیہ، ام مطاع، ام کبغہ، حمنہ بنت جحش، ام عطیہ اور ام سلیم رضی اللہ عنہن مشہور تھیں۔ یہ تمام تفصیلات طبقات ابن سعد میں ان صحابیات کے تذکرے میں موجود ہے۔ متعدد خواتین ایسی تھیں جو کھیتی باڑی کیا کرتی تھیں۔ صحیح بخاری کی روایت کے مطابق حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ اور دیگر چند صحابہ ایک خاتون کے ہاں ہر جمعہ کو جاتے تو وہ اپنی کاشت کردہ سبزی سے ان کی تواضع کرتیں۔ سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا اپنے خاوند سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ اونٹوں کی دیکھ بھال کرتی تھیں اور باہر سے کھجور کی گٹھلیاں چن کر لاتیں اور انہیں پیس کر اونٹوں کو ڈالتیں۔ بعض صحابیات ماہر کاریگر تھیں جن میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اہلیہ شامل ہیں۔ اسی طرح سیدہ خولہ رضی اللہ عنہا اپنے خاوند کا خرچ خود برداشت کرتی تھیں۔ سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا کھالوں کی دباغت کی ماہر تھیں۔ بہت سی صحابیات جیسے سیدہ خدیجہ، خولہ، ثقافیہ اور بنت مکرمہ رضی اللہ عنہن تجارت کرتی تھیں۔

ان واقعات کی بنیاد پر معتدل جدید حضرات یہ کہتے ہیں کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں خواتین کا گھر سے باہر کام کرنا عام معمول تھا۔ اس معاملے میں مردوں کے ساتھ ان کا معاملہ اور بات چیت بھی ہو جایا کرتی تھی اور یہ خواتین و حضرات سورۃ النور کی ہدایات کے مطابق شرم و حیا سے کام لیا کرتے تھے۔ اسلام میں خواتین کو گھروں میں قید کرنے کا کوئی تصور نہیں ہے۔

روایت پسند حضرات کے دلائل

روایت پسند حضرات بھی اصولی طور پر اس بات سے متفق ہیں کہ خواتین گھروں سے باہر کام کر سکتی ہیں بشرطیکہ وہ پردے کی ان حدود کی پابندی کریں جو ان کے خیال میں ضروری ہیں۔ مسلمانوں کی دیہاتی معاشرت میں خواتین کے کام کا رواج ہمیشہ سے رہا ہے اور اس کی روایت پسند علماء نے بالعموم مخالفت نہیں کی ہے البتہ یہ حضرات دفاتر میں کام کرنے والی خواتین پر تنقید کرتے ہیں کیونکہ ان کے نقطہ نظر کے مطابق یہ خواتین دین کے احکام کی پابندی نہیں کر رہی ہوتیں۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات اس معاملے میں یہ کہتے ہیں کہ سورۃ النور کی ہدایات پر عمل کرتے ہوئے خواتین دنیا کا ہر کام کر سکتی ہیں۔

روایت پسند حضرات اس ضمن میں اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً. وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

اے نبی کے گھر کی خواتین! آپ عام عورتوں کی طرح نہیں ہیں۔ اگر آپ اللہ سے ڈرنے والی ہیں تو لوچ دار لہجے میں بات نہ کیجیے تاکہ جس کے دل میں بیماری ہے، وہ لالچ میں پڑ جائے۔ ان سے سیدھے طریقے سے بات کہیے۔ اپنے گھروں میں ٹھہری رہیے اور جاہلیت کی سی سج دھج نہ دکھائیے۔ نماز قائم رکھیے، زکوۃ دیجیے اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کیجیے۔ اللہ تو بس یہ چاہتا ہے کہ اے اہل بیت! آپ سے غلاظت کو دور کر دے اور آپ کو اچھی طرح پاک کر دے۔ (الاحزاب 33:32-33)

روایت پسند حضرات کہتے ہیں کہ اس آیت میں خواتین کو حکم ہے کہ وہ مردوں سے بے تکلف نہ ہوں، اپنے گھروں میں ٹھہری رہیں اور دور جاہلیت کی عورتوں کی طرح بن ٹھن کر نہ پھریں۔ چونکہ دفاتر میں کام کرنے والی خواتین ایسا کرتی ہیں، اس وجہ سے ان کا طرز عمل درست نہیں ہے۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اول تو آیت کریمہ میں اصل خطاب امہات المومنین سے ہے تاہم اگر اس میں ضمناً دیگر خواتین کو بھی شامل کر لیا جائے، تب بھی ممانعت صرف اسی چیز کی ہے کہ خواتین اپنے زیب و زینت کی نمائش نہ کریں۔ گھروں میں ٹھہرے رہنے کا حکم امہات المومنین رضی اللہ عنہن کے ساتھ خاص تھا تاکہ وہ دیگر خواتین کی تعلیم و تربیت کے لیے دستیاب ہو سکیں۔ باقی صحابیات کے بارے میں ہمیں بے شمار روایات سے یہ بات ملتی ہے کہ وہ گھر سے باہر بھی کام کاج کر لیا کرتی تھیں۔ اگر ان کا گھر سے باہر نکلنا ممنوع ہوتا تو پھر اس پر انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واضح طور پر تنبیہ فرماتے۔ چونکہ ایسی کوئی تنبیہ موجود نہیں ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکم امہات المومنین کے ساتھ خاص ہے۔

خواتین کی تعلیم

دینی علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات کے قائل ہیں کہ مرد اور خواتین کے لیے الگ الگ تعلیمی ادارے قائم کرنے چاہییں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب لڑکے اور لڑکیاں بلوغت کی عمر کو پہنچتے ہیں، تو ان کے جذبات بہت شدید ہوتے ہیں۔ تجربے سے دیکھا گیا ہے کہ اس عمر میں انسان کے لیے اپنے جذبات کو کنٹرول کرنا مشکل ہوتا ہے، چنانچہ بہت سے لڑکے اور لڑکیاں غلط راہوں پر چل نکلتے ہیں۔ مغربی ممالک میں تو دیکھا گیا ہے کہ اسکول کی اکثر لڑکیاں پندرہ سال سے کم عمر میں حاملہ ہو جاتی ہیں اور پھر اسقاط حمل وغیرہ کے لیے بھاگ دوڑ کرتی پھرتی ہیں۔ مسلم معاشروں میں بھی جہاں جہاں مغربیت کے اثرات زیادہ ہیں، وہاں کم و بیش ایسی ہی صورتحال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں روایت پسند یا معتدل جدید دینی علماء کو تعلیمی ادارے قائم کرنے کا موقع ملا ہے، انہوں نے لڑکے اور لڑکیوں کے ادارے الگ الگ قائم کیے ہیں۔ اس معاملے میں ان کا اتفاق ہے کہ مخلوط تعلیم سے جہاں تک ہو سکے، بچنا چاہیے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جدید تعلیم کے جو ادارے حکومت یا غیر مذہبی اداروں کی جانب سے قائم ہیں، ان میں تو طرز تعلیم مخلوط ہی ہے تو کیا ان تعلیمی اداروں میں تعلیم حاصل کرنا جائز ہے؟ اس کے جواب میں علماء کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں۔ ایک نقطہ نظر کٹڑ روایت پسند علماء کا ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ ان اداروں میں تعلیم حاصل کرنا سرے سے حرام ہے۔ لڑکوں کی تعلیم کو تو مجبوراً کسی حد تک یہ حضرات گوارا کر لیتے ہیں مگر ان اداروں میں لڑکیوں کی تعلیم کو وہ سراسر حرام ہی سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض حضرات کا یہ نقطہ نظر ہے کہ لڑکیوں کو لکھنا سکھانا ہی جائز نہیں ہے خواہ وہ حجاب کی پوری پابندی کرتے ہوئے تعلیم حاصل کریں۔ اس کے برعکس معتدل روایت پسند اور معتدل جدید حضرات، سبھی کے نزدیک ان اداروں میں تعلیم حاصل کرنا لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کے لیے مجبوراً جائز ہے بشرطیکہ شریعت کی حدود کا خیال رکھا جائے اور شرم و حیا کے تقاضے پورے کیے جائیں۔

تعلیم نسواں کے مخالفین کے دلائل

تعلیم نسواں کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ عورت کی مروجہ تعلیم دو وجوہ سے حرام ہے۔ ایک تو یہ کہ جدید تعلیم ان کا ذہن بگاڑ کر انہیں مغربیت کی طرف مائل کرتی ہے اور دوسرے یہ کہ ان کو لکھنا سکھانا حرام ہے کیونکہ اگر ایسا کر دیا گیا تو پھر وہ چوری چھپے آشنائی کریں گی اور معاشرے میں بگاڑ پھیلے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب طالبان کو افغانستان میں حکومت ملی تو انہوں نے تعلیم نسواں پر پابندی لگائی اور پاکستان کے قبائلی علاقوں میں خاص کر لڑکیوں کے اسکول جلائے۔ ان کے نقطہ نظر کی بنیاد ان احادیث پر ہے:

حدثنا أبو علي الحافظ أنبأ محمد بن محمد بن سليمان حدثنا عبد الوهاب بن الضحاك حدثنا شعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة يعني النساء وعلموهن المغزل وسورة النور هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خواتین کو بالائی منزل پر نہ ٹھہراؤ، اور ان کو لکھنا مت سکھاؤ۔ انہیں سوت کاتنا اور سورۃ نور سکھاؤ۔" حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے مگر بخاری و مسلم نے اسے روایت نہیں کیا۔ (مستدرک حاکم، کتاب التفسیر، حدیث 3494)

أنبانا أبو القاسم بن السمرقندي أنبانا اسماعيل بن مسعدة أنبأنا حمزة بن يوسف أنبأنا أبو أحمد بن عدي حدثنا جعفر بن سهل حدثنا جعفر بن نصر حدثنا حفص حدثنا عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تعلموا نساءكم الكتابة، ولا تسكنوهن الغرف العلالي وقال: خير لهو المؤمن السباحة و خير لهو المرأة المغزل.

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی خواتین کو تحریر کرنا مت سکھاؤ اور نہ انہیں بلند عمارتوں میں رکھو۔" مزید فرمایا: "مومن کا بہترین کھیل تیراکی ہے اور عورت کا بہترین کھیل سوت کاتنا ہے۔" (ابن جوزی، کتاب الموضوعات)

تعلیم نسواں کے قائلین جن میں قدیم و جدید سبھی علماء شامل ہیں کا کہنا یہ ہے کہ ان احادیث سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ ان کی نسبت ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مشکوک ہے۔ علامہ غلام رسول سعیدی نے شرح مسلم میں ان پر تفصیلی بحث کی ہے۔[1] یہاں ہم اس کا خلاصہ درج کر رہے ہیں:

پہلی حدیث کی سند میں عبدالوہاب بن ضحاک نامی ایک راوی ہے جسے ائمہ جرح و تعدیل (حدیث کے راویوں کے قابل اعتماد ہونے کو پرکھنے کا فن) نے "کذاب" یعنی بڑا جھوٹا قرار دیا ہے۔ جرح و تعدیل کی مشہور کتاب تہذیب التہذیب میں مشہور ائمہ جرح و تعدیل جن میں ابو حاتم الرازی، ابو داؤد، نسائی، دار قطنی، بیہقی وغیرہم نے ان صاحب کو ناقابل اعتماد قرار دیا ہے اور ان پر جھوٹی حدیثیں گھڑنے کا الزام موجود ہے۔ حافظ ذہبی جیسے محدث نے مستدرک کی تلخیص میں اس حدیث کو موضوع یعنی جعلی قرار دیا ہے۔ حاکم نیشاپوری کی یہ خصوصیت کسی بھی ماہر حدیث سے مخفی نہیں ہے کہ وہ ایک حدیث بیان کر کے بلا تامل کہہ دیتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے اور بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق ہے مگر ان دونوں نے اسے اپنی کتابوں میں درج نہیں کیا مگر تحقیق پر وہ حدیث ضعیف یا

موضوع (جعلی) نکلتی ہے۔

دوسری حدیث کی سند میں ایک صاحب جعفر بن حفص ہیں جن کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل ابن عدی اور ابن حبان کا کہنا یہ ہے کہ یہ صاحب موضوع احادیث کو ثقہ راویوں کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔ ابن جوزی جنہوں نے یہ حدیث اپنی "کتاب الموضوعات" یعنی گھڑی ہوئی احادیث کی کتاب میں درج کی ہے، خود اس حدیث کی سند پر کڑی تنقید کرتے ہیں۔ اب چونکہ یہ حدیث ہی جعلی ہے، اس وجہ سے اس کی بنیاد پر کوئی نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہے۔

تعلیم نسواں کے حامیوں کے دلائل

تعلیم نسواں کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ دین اسلام نے تعلیم کو ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض کیا ہے۔ دین کی دعوت علم و عقل کی بنیاد پر ہے۔ اس وجہ سے مسلمان خواہ مرد ہو یا عورت، اسے علم حاصل کرنا چاہیے۔ ان کے نقطہ نظر کی بنیاد ان احادیث پر ہے:

حدثنا محمد بن كثير: أخبرنا سفيان، عن صالح، عن الشعبي، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أيما رجل كانت له جارية فأدبها فأحسن تأديبها، وأعتقها وتزوجها، فله أجران، وأيما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران."

سیدنا ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کے پاس کوئی کنیز ہو، وہ اسے اچھا ادب سکھائے، پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو اس کے لیے دوہرا اجر ہے۔ اسی طرح جو غلام اللہ کا اور اپنے آقا کا حق ادا کرے، اس کے لیے بھی دوہرا اجر ہے۔" (بخاری، کتاب العتق، حدیث 2409)

حدثنا إبراهيم بن مهدي المصيصي، ثنا عليّ بن مسهر، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن صالح بن كيسان، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حَثْمة، عن الشِّفاء بنت عبد اللّه قالت: دخل عليَّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وأنا عند حفصة، فقال لي: "ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة؟."

سیدہ شفا بنت عبد اللہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے اور مجھ سے فرمایا: "کیا آپ انہیں پھوڑے پر دم کرنا سکھا دیں گی جیسا کہ آپ نے انہیں لکھنا سکھایا ہے؟" (ابو داؤد، کتاب الطب، حدیث 3887)

علامہ ناصر الدین البانی نے سلسلہ الصحیحہ (نمبر 178) میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس حدیث میں صراحت سے سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو لکھنا سکھانے کا حکم ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا جو نسخہ سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سرکاری طور پر تیار کروایا تھا، وہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس ہی رہا کرتا تھا۔ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا ہی کی خصوصیت نہیں تھی بلکہ صحابیات میں لکھنے پڑھنے کا رواج عام تھا۔ امام بخاری نے اپنی کتاب "الادب المفرد" میں ایک باب "باب الكتابة إلى النساء وجوابهن" کے عنوان سے باندھا ہے جس کا عنوان ہے کہ خواتین کو لکھنا اور ان کا جواب

دینا۔ وہ اس باب میں یہ روایت درج کرتے ہیں:

حدثنا بن رافع قال حدثنا أبو أسامة قال حدثني موسى بن عبد الله قال حدثتنا عائشة بنت طلحة قالت: قلت لعائشة وأنا في حجرها وكان الناس يأتونها من كل مصر فكان الشيوخ ينتابوني لمكاني منها وكان الشباب يتأخوني فيهدون إلي ويكتبون إلي من الأمصار فأقول لعائشة يا خالة هذا كتاب فلان وهديته فتقول لي عائشة أي بنية فأجيبيه وأثيبيه فإن لم يكن عندك ثواب أعطيتك فقالت فتعطيني. حسن

عائشہ بنت طلحہ [جو کہ سیدہ عائشہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کی بھانجی اور کاتبہ تھیں] کہتی ہیں: میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں تھی اور ہر شہر سے لوگ ان کے پاس [علم حاصل کرنے کے لیے] آتے تھے۔ بوڑھے لوگ تو اس وجہ سے میرے ہاں لگاتار آتے تھے کہ میرا مقام [سیدہ عائشہ کے بہت قریب] تھا اور جوان لوگ مجھے اپنی بہن بنا لیتے اور مجھے تحفے بھیجتے اور اپنے ممالک سے مجھے خط لکھتے۔ میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: "خالہ جان! یہ فلاں کا خط اور تحفہ ہے۔" آپ نے فرمایا: "بیٹی! اسے جواب دو اور جوابی تحفہ بھی بھیجو۔ اگر تمہارے پاس نہ ہو، تو میں تمہیں دے دوں گی، تم اسے بھیج دینا۔" علامہ البانی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ (الادب المفرد، باب الكتابة إلى النساء وجوابهن، حدیث 1118)

تعلیم نسواں کے مخالفین یہ عقلی دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ لکھنا سکھانے سے لڑکیاں اپنے آشناؤں کو خطوط لکھیں گی جس سے معاشرے میں بے حیائی پھیلے گی۔ اس کے جواب میں تعلیم نسواں کے حامی کہتے ہیں کہ جس لڑکی نے ایسا کرنا ہے، اس کے لیے خط لکھنا اب پرانی بات ہو چکی، اب تو موبائل فون، ای میل اور چیٹنگ کا دور ہے۔ پھر یہ پابندیاں صرف لڑکیوں ہی کے لیے کیوں جبکہ لڑکے بھی تو اسی وجہ سے برائیوں میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ مسئلے کا حل یہ نہیں کہ ان چیزوں پر پابندی لگائی جائے بلکہ درست حل یہ ہے کہ لڑکیوں اور لڑکوں کی بھی کی دینی تربیت کی جائے تاکہ ان کا اخلاق و کردار محفوظ رہے۔ مولانا نور اللہ بصیر پوری لکھتے ہیں:

پھر فساد النسواں سے صرف تعلیم کتابت ہی کیوں ناجائز ہے بلکہ لباس اور زیورات وغیرہ بھی علی الاطلاق ناجائز ہونے چاہییں کیونکہ ان کو بھی بسا اوقات ناجائز کاموں کا ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ بلکہ برقع بھی عورتوں کے لیے جائز نہ ہوتا ہو کیونکہ اس کو بھی ناجائز آمد و رفت اور ناجائز ملاقاتوں کا ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ اور یوں ہی بکثرت ایسی چیزیں ہیں کہ ناجائز طور پر استعمال کی جارہی ہیں۔ (مانعین اور منکرین نے اس پر غور نہیں کیا کہ معاشقہ اور بے راہروی پھیلانے کا سب سے قوی سبب تو ٹیلی فون ہے جو آج کل ہر خوشحال گھر میں لگا ہوا ہے اور مانعین کے گھروں میں بھی ٹیلی فون ہوتے ہیں اور ٹیلی فون کے ذریعہ عورتیں اپنے آشناؤں سے فوری رابطہ کر سکتی ہیں، ان کا پیغام وصول کر سکتی ہیں اور ان کے پیغام کا فوراً جواب دے سکتی ہیں تو پھر یہ کیوں نہیں کہا جاتا کہ گھروں میں ٹیلی فون لگوانا بھی ناجائز اور حرام ہے! کیونکہ خط و کتابت کی بہ نسبت یہی فون پیغام رسانی کا بہت قوی اور سریع ذریعہ ہے! سعیدی غفر لہ)

مگر جائز لباس اور زیورات کا استعمال جائز ہے اور برقع اوڑھنا بھی یقیناً جائز ہے [اسی طرح ٹیلی فون بھی جائز ہے] جبکہ اس کو ناجائز استعمال نہ کیا جائے۔ تو ثابت ہوا کہ ناجائز استعمال ہی ناجائز ہے اور اصل کتابت اور تعلیم کتابت جائز ہے۔ پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ ناجائز کتابت صرف عورتوں میں ہی نہیں بلکہ کئی مرد بھی ناجائز خط و کتابت کرتے ہیں بلکہ مکاتبہ ہوتا ہی طرفین سے ہے تو مردوں کے لیے بھی تعلیم کتابت ناجائز ہوتی کہ وہی علت "فساد النسواں فی ھذا الزمان" مردوں میں بھی پائی جاتی ہے کہ "فساد الرجال فی ھذا الزمان" بڑا واضح امر ہے۔[2]

تعلیم نسواں کے حامی علماء، جن میں قدیم اور جدید سبھی علماء شامل ہیں کا کہنا یہ ہے کہ امت کی چودہ سو سالہ تاریخ میں متعدد ایسی خواتین ہوئی ہیں جنہوں نے علم و فضل میں بڑا نام کمایا ہے اور جو اعلی پائے کی تحریر کیا کرتی تھیں۔ سبھی جلیل القدر علماء ان کا نام ادب سے لیتے ہیں اور ان کی کتب سے استفادہ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر خدیجہ بنت محمد بن ابو رجاء (d. 372/982)، شہدہ بنت ابی نصر (d. 574/1178، خدیجہ بنت المفتی محمد بن محمود (d. 699/1299)، فاطمہ بنت احمد بن علی، ست الوزراء بنت محمد بن عبدالکریم (d. 736/1335) ان خواتین میں شامل ہیں اور ساتویں صدی ہجری تک کے بڑے علماء میں شمار ہوتی ہیں۔ علامہ محمد عبدالقادر محدث حنفی مصری (b. 696/1296) نے ایسی متعدد خواتین کا ذکر کیا ہے جو پڑھ لکھ کر اتنی بڑی عالمہ بنیں کہ ان کا نام تاریخ میں محفوظ رہ گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں صدی ہجری تک امت مسلمہ میں خواتین کو پڑھانے لکھانے کا رواج عام تھا۔

برصغیر میں بھی عام طور پر خواتین کی تعلیم و تربیت کا رواج رہا ہے۔ متعدد تواریخ میں شاہجہان (reign 1627-1658) اور اورنگ زیب (reign 1658-1707) کی متعدد بیٹیوں کے اعلی تعلیم یافتہ ہونے کا ذکر ملتا ہے۔ جب 1835 میں لارڈ میکالے نے ہندوستان کے نظام تعلیم کو مغرب زدہ کرنے کی کوشش کی تو اس دور کے مسلمانوں نے مناسب یہی سمجھا کہ لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کو انگریزی تعلیم سے حتی الوسع دور رکھا جائے۔ بعد میں سر سید احمد خان (1817-1898) کی کوششوں سے لڑکوں کی جدید تعلیم کو تو کسی حد تک قبول کر لیا گیا مگر لڑکیوں کو تعلیم سے دور رکھا گیا۔

جدید درسگاہوں میں تعلیم

1960 کے زمانے تک لڑکیوں کی تعلیم کو بہت برا سمجھا جاتا تھا۔ اس زمانے میں متعدد معتدل جدید اور بعض روایت پسند علماء نے تعلیم نسواں کے حق میں مہم شروع کی۔ ان کے دلائل کی بنیاد پر بہت سے روایت پسند علماء بھی اب اس بات کے قائل ہو چکے ہیں کہ لڑکیوں کی تعلیم ضروری ہے۔ تاہم ان کا کہنا یہ ہے کہ جدید درسگاہوں کا مغرب زدہ ماحول چونکہ لڑکوں اور لڑکیوں کو مغربیت کی طرف مائل کر دیتا ہے، اس وجہ سے دیندار افراد کو ایسے تعلیمی ادارے قائم کرنے چاہییں جن میں مکمل دینی ماحول فراہم کرتے ہوئے جدید تعلیم دی جائے۔ اس کے بعد مختلف دینی حلقوں کی جانب سے ایسے ادارے قائم ہوئے اور اب تک ہو رہے ہیں۔

اس ضمن میں یہ مسئلہ باقی رہ جاتا ہے کہ اسکول کی سطح پر تو ایسے ادارے اب بہت سے شہروں میں کھل چکے ہیں مگر اعلی تعلیم کے ایسے ادارے ابھی کام نہیں کر رہے جہاں دینی ماحول کے ساتھ تعلیم کا اہتمام ہو۔ ایسی صورت میں جو لوگ دین کو اپنی زندگیوں میں اہمیت دیتے ہیں، وہ کیا کریں؟ کیا اپنے بچوں کو اعلی تعلیم دلوانا بند کر دیں یا پھر اس کے جواز کی کوئی صورت ہے؟ اگر وہ پہلی راہ اختیار کرتے ہیں تو پھر دینی ذہن رکھنے والے لوگ زندگی کے ہر میدان میں پیچھے رہ جائیں گے اور معاشرے کی قیادت پر عملاً مذہب بیزار سیکولر افراد کا قبضہ مزید گہرا ہو جائے گا۔ اگر وہ دوسری راہ اختیار کرتے ہیں تو ان کے بچوں کے مغربیت سے متاثر ہونے کا خطرہ ہے۔ اب سے چند دہائیاں قبل دین دار افراد کے ہاں پہلی راہ کو ترجیح دی جاتی تھی مگر تجربے سے ثابت ہوا کہ اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں رہ جاتا

ہے کہ نیک اور دیندار افراد معاشرے سے کٹ کر اپنی مساجد اور حجروں تک محدود ہو جاتے ہیں جبکہ زندگی کا نظام چلانے والے مقامات پر کرپٹ اور سیکولر حضرات کا قبضہ ہو جاتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ آج کل رجحان یہ بن چکا ہے کہ دیندار لوگ بالعموم دوسری راہ اختیار کرتے ہیں اور اچھی تربیت کے ذریعے اس کمی کی تلافی کی جاتی ہے، جو کہ جدید درسگاہیں پیدا کر دیتی ہیں۔

اسائن منٹس

- جو حضرات خواتین کو لکھنا سکھانے کو ناجائز سمجھتے ہیں، ان کے دلائل کیا ہیں؟ ان دلائل کا موازنہ جواز کے قائلین کے دلائل سے کیجیے۔
- خواتین کے گھر سے باہر تعلیم اور کام سے کیا مسائل پیدا ہوتے ہیں؟ کیا ان کا کوئی حل ممکن ہے؟

تعمیر شخصیت

ہم اپنی ذمہ داریاں پوری کر رہے ہیں یا نہیں۔ اللہ ہمیں دیکھ رہا ہے۔

[1] غلام رسول سعیدی۔ شرح صحیح مسلم۔ جلد 7۔ ص 960-973

[2] فتاوی نوریہ بحوالہ شرح مسلم۔ جلد 7۔ ص 972۔

باب 16: جیون ساتھی کے انتخاب کا حق

تمام علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ شادی کے لیے لڑکے اور لڑکی دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے یا بیٹی کا زبردستی نکاح کر دے تو یہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوتا ہے۔ تاہم وہ روایت پسند علماء، جن پر برصغیر کے روایتی ماحول کی چھاپ گہری ہے، اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ لڑکی اپنی پسند کا خود اظہار کرے۔ بعض حضرات تو لڑکے کو بھی یہ حق نہیں دیتے ہیں اور ان کا خیال یہ ہے کہ والدین جو فیصلہ بھی کر دیں، اولاد کو اسے ماننا چاہیے۔ ان کے پاس اس ضمن میں قرآن و سنت سے کوئی دلیل نہیں ہے البتہ اپنی کلچرل روایت کے تحت وہ اس نقطہ نظر کے حامی ہیں۔

اس ضمن میں علماء کے مابین اہم اختلافی مسائل یہ ہیں:

- کیا لڑکی اپنے والد یا سرپرست کی مرضی کے خلاف بھی شادی کر سکتی ہے یا نہیں؟ اگر وہ ایسا کر لے تو کیا اس کا نکاح درست مانا جائے گا یا اسے فسخ قرار دیا جائے گا؟ علماء کے ایک گروہ جس میں حنفی اور معتدل جدید علماء شامل ہیں، کا کہنا یہ ہے کہ اس نکاح کو درست مانا جائے گا۔ اس کے برعکس اہل حدیث، مالکی، شافعی اور حنبلی علماء کا موقف یہ ہے کہ یہ نکاح باطل (Void) ہے اور ایسا کر کے وہ لڑکی گناہ گار ہوتی ہے۔
- اگر لڑکی کا سرپرست اس کے بچپن میں اس کا نکاح کر دے تو کیا بالغ ہونے پر اسے یہ حق حاصل ہے کہ اگر اسے اپنا شوہر پسند نہ ہو تو وہ اس نکاح کو فسخ کر سکتی ہے؟ علمائے احناف کا کہنا یہ ہے کہ وہ ایسا اس صورت میں کر سکتی ہے جب اس کا سرپرست باپ یا دادا کے علاوہ کوئی اور ہو۔ اگر اس کا نکاح اس کے باپ یا دادا نے کیا تھا تو اسے اس نکاح کو فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔
- اگر لڑکی کسی ایسے شخص کو اپنے جیون ساتھی کے طور پر چن لے جس کا خاندان لڑکی کے خاندان کا ہم پلہ (کفو) نہ ہو تو کیا اس معاملے میں لڑکی کے سرپرستوں کو کوئی اختیار حاصل ہے؟ اس معاملے میں ایک فریق کا کہنا یہ ہے کہ اگر لڑکی نکاح کر لے تو اس کے سرپرست اس کو عدالت سے فسخ کروا سکتے ہیں اور دوسرے کا کہنا یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں کر سکتے۔

اب ہم ان مسائل پر سبھی فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

نکاح کے لیے ولی (سرپرست) کی اجازت کا مسئلہ

ہمارے معاشرے میں خاص کر اس وقت صورتحال یہ ہے کہ قدیم روایات دم توڑ رہی ہیں اور جدید روایات معاشرتی امور میں اپنی جگہ

بنا رہی ہیں۔ اس سے بسا اوقات قدیم و جدید روایات میں تصادم کی سی فضا بن جاتی ہے جس میں کہیں دین بھی زیر بحث آ جاتا ہے۔ بر صغیر کے معاشرے میں، خواہ ہندو ہوں یا مسلمان، یہ روایت قدیم دور سے چلی آ رہی ہے کہ لڑکیوں سے ان کی پسند ناپسند نہیں پوچھی جاتی ہے اور انہیں بھیڑ بکریوں کی طرح جس کے پلے چاہے، باندھ دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جدید معاشروں کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ شادی کے لیے فریقین کی رضامندی ضروری ہے۔ اچھے والدین تو بالعموم لڑکیوں کی پسند کا خیال رکھتے ہیں مگر قبائلی اور دیہاتی معاشروں (بلکہ بعض اوقات شہروں) میں رہنے والے انا پسند والدین ایسا کرنے کو برا سمجھتے ہیں۔

ہمارے ہاں قدیم و جدید روایات کے تصادم کی فضا میں بہت مرتبہ یہ صورتحال پیش آ جاتی ہے کہ لڑکی کے والدین اس کی مرضی کے خلاف اس کی شادی کہیں اور کرنا چاہتے ہیں تو وہ گھر سے بھاگ کر اپنی مرضی کے لڑکے سے شادی کر لیتی ہے۔ لڑکی کے والدین اور خاندان اسے اپنی عزت پر حملہ تصور کرتے ہیں اور لڑکے لڑکی کے تعلقات ہمیشہ کے لیے لڑکی (اور بسا اوقات لڑکے) کے والدین سے ختم ہو جاتے ہیں۔ اکثر اوقات نوبت قتل و غارت تک پہنچ جاتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس معاملے میں دین اسلام کا کیا موقف ہے؟ جیسا کہ ہم یہ بات اوپر بیان کر چکے ہیں کہ اس بات پر پوری امت کے علماء کا اتفاق رائے ہے کہ لڑکی یا لڑکے کی مرضی کے بغیر ان کا نکاح نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اگر لڑکا یا لڑکی اپنے شریک حیات کو قبول کرنے سے انکار کر دے تو ان کے سرپرست جو چاہے کرتے رہیں، اس سے نکاح نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر لڑکی پر جیسے دباؤ وغیرہ ڈال کر اس سے قبول کروا لیا جائے یا نکاح نامہ پر دستخط لے لیے جائیں تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ عدالت کے ذریعے اپنے نکاح کو باطل (Void) قرار دلوا سکتی ہے۔

دوسرا سوال اس کے برعکس صورتحال کا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر لڑکا اور لڑکی شادی پر رضامند ہوں اور لڑکی کے سرپرست کو یہ نکاح منظور نہ ہو تو پھر کیا یہ نکاح درست ہو گا؟ اس ضمن میں مختلف مکاتب فکر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شافعی، مالکی اور اہل حدیث علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نکاح کے انعقاد کے لیے ولی کا ہونا نکاح کی شروط میں سے ہے اور اس کے بغیر نکاح واقع ہی نہیں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس احناف اور معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ولی کے بغیر بھی نکاح صحیح ہو سکتا ہے۔ بعض علماء جیسے امام داؤد ظاہری (200-270/815-883) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کنواری لڑکی کا نکاح بغیر ولی کے درست نہیں ہوتا ہے جبکہ مطلقہ یا بیوہ کا نکاح بغیر ولی کے درست ہوتا ہے۔ وہ یہ فرق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ پہلے سے شادی شدہ خاتون اپنے معاملے میں تجربہ کار ہوتی ہے اور سمجھ داری سے اپنے برے بھلے کا فیصلہ کر سکتی ہے جبکہ کنواری لڑکی کو ابھی دنیا کی ہوا نہیں لگی ہوتی ہے۔

عام طور پر لڑکی کا ولی اس کا باپ ہوتا ہے لیکن باپ کے نہ ہونے کی صورت میں کوئی اور سرپرست جیسے دادا، چچا، بھائی وغیرہ ولی قرار پاتے ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو خاتون جسے چاہے، اپنا ولی مقرر کر سکتی ہے۔ اختلاف کی صورت میں حاکم وقت بھی ولی قرار پا سکتا ہے۔ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ کوئی شخص خواہ وہ رشتے دار ہو یا کوئی اور ہو، زبردستی کسی خاتون کا ولی نہیں بن سکتا ہے۔

یہاں ہم الموسوعة الفقهية الكويتية سے جانبین کے نقطہ ہائے نظر اور دلائل کی تفصیل پیش کر رہے ہیں۔

ولی کے لزوم کے قائلین کے دلائل

ولی کو نکاح کی شرط قرار دینے والے علماء کی دلیل یہ احادیث ہیں:

حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، حدثنا ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "أيُّما امرأةٍ نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطلٌ" ثلاث مرات: "فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان وليُّ من لا وليَّ له."

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس خاتون نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔" آپ نے یہ تین مرتبہ کہا اور فرمایا: "اگر شوہر اور بیوی تنہائی میں اکٹھے ہو گئے تو جو مہر ہو گا، وہ اسے اس وجہ سے ملے گا کہ جو اس خاتون کو پہنچا ہے۔ اگر ان میں جھگڑا پیدا ہو جائے تو حکومت اس کی ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو۔" (ابو داؤد، کتاب النکاح، حدیث 2083)

حدثنا محمد بن قدامة بن أعين، ثنا أبو عبيدة الحداد، عن يونس وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال: "لا نكاح إلا بِوَلِيٍّ."

سیدنا ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔" (ابو داؤد، کتاب النکاح، حدیث 2084)

ان احادیث کی بنیاد پر ولی کی رضامندی کے لازم ہونے کے قائل علماء یہ کہتے ہیں کہ ولی یا سرپرست کی اجازت کے بغیر نکاح سرے سے واقع ہی نہیں ہوتا ہے اور ولی کا رضامند ہونا نکاح کی شرائط میں سے ایک ہے۔

ولی کے عدم لزوم کے قائلین کے دلائل

اس کے برعکس ولی کی رضامندی کے لازم نہ ہونے کے قائل علماء کا کہنا یہ ہے کہ ان احادیث میں کوئی قانونی حکم نہیں دیا گیا ہے بلکہ ایک معاشرتی ہدایت ہے کہ لڑکی کو اس کے والدین پیدا کرتے ہیں، اسے محبت سے پالتے ہیں، اس کے نخرے اٹھاتے ہیں تو اسے ایسا نہیں کرنا چاہیے کہ اپنی زندگی کا اہم ترین فیصلہ کرتے ہوئے والدین کو سرے سے نظر انداز کر دے۔ والد کی عدم موجودگی میں کسی اور سرپرست کی بھی یہی حیثیت ہے۔ دوسرے یہ کہ عام طور نوجوان لڑکیوں کو باہر کی دنیا کا تجربہ نہیں ہوتا اور کوئی بھی ہوس پرست ان کی سادگی اور معصومیت سے فائدہ اٹھا کر انہیں ورغلا سکتا ہے۔ عام طور پر والدین اپنی اولاد کا بھلا ہی چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ کنواری لڑکیاں اپنے ولی کی رضامندی کے بغیر نہ نکاح نہ کریں۔ یہ حکم خود ان کے لیے فائدہ مند ہے تاکہ وہ طالع آزماؤں کی چیرہ دستیوں سے بچ سکیں۔ ہاں اگر والد یا سرپرست مفاد پرست ہو، اپنی بیٹی کو بیچنا چاہتا ہو یا محض انا پسندی میں اسے اس کے جائز حق سے محروم کر رہا ہو، جیسا کہ ہمارے معاشرے میں بہت سے کیسز ہو جاتے ہیں، تو پھر اس کا فیصلہ حکومت کرے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ولی کی رضامندی نکاح کا رکن نہیں ہے، تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اتنے سخت الفاظ کیوں استعمال فرمائے کہ "جس عورت نے ولی کی رضامندی کے بغیر نکاح کر لیا تو وہ باطل ہے"۔ اس کے جواب میں ولی کی رضامندی کے لازم نہ ہونے کے قائلین کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث اسی طرح ہے جیسے آپ نے فرمایا: **لا دین لمن لا عهد له** "جس نے عہد کی پاسداری نہ کی، اس کا کوئی دین نہیں۔" جیسے کوئی عالم اس بات کا قائل نہیں ہے کہ عہد کی خلاف ورزی کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے بلکہ سب یہی مانتے ہیں کہ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وعدہ پورا کرنے کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے اتنا سخت اسلوب اختیار فرمایا ہے، بالکل اسی طرح حدیث میں ولی کی اہمیت کو بیان کرنے کے لیے یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ لڑکی (اور لڑکے کو بھی) کو اپنے سرپرست کی رضامندی ہی سے شادی کرنی چاہیے، البتہ اگر وہ شادی کر لیں تو پھر یہ نکاح قانونی طور پر درست ہے۔ اپنے نقطہ نظر کے حق میں وہ قرآن وحدیث سے یہ دلائل پیش کرتے ہیں:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا.

اگر وہ اسے [یعنی خاوند بیوی کو] طلاق دے دے، تو اس کے بعد وہ اس کے لیے اس وقت تک حلال نہیں ہے جب تک وہ [خاتون] کسی اور شوہر سے شادی نہ کر لے۔ پھر اگر وہ دوسرا شوہر بھی [اتفاقاً] اسے طلاق دے دے تو ان دونوں [پہلے میاں بیوی] کے لیے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ واپس [اپنے رشتے پر] پلٹ آئیں۔ (البقرة 2:230)

وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ.

[اے سرپرستو!] اگر تم خواتین کو طلاق دو، پھر ان کی عدت پوری ہو جائے، تو انہیں اپنے شوہروں سے دوبارہ نکاح کرنے سے نہ روکو۔ (البقرة 2:232)

وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنكِحَهَا.

اگر کوئی مومن خاتون، اپنے آپ کو نبی [سے نکاح کے لیے] ہبہ کر دے، تو اگر نبی چاہیں تو اس سے نکاح کر سکتے ہیں۔ (الاحزاب 33:50)

ولی کے لزوم کے عدم قائلین کا کہنا یہ ہے کہ ان تینوں آیات میں جو الفاظ ہیں، وہ واضح طور پر یہ کہہ رہے ہیں کہ ایک خاتون خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ پہلی آیت میں حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ یعنی "جب تک وہ کسی اور شوہر سے نکاح نہ کر لے"، دوسری آیت میں أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ یعنی "وہ اپنے سابقہ خاوندوں سے نکاح کر لیں" اور تیسری آیت میں إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ یعنی "وہ اپنے آپ کو نبی سے نکاح کے لیے ہبہ کر دے" کے الفاظ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ نکاح کا حق خود خاتون کو ہے، خواہ وہ کنواری ہو، بیوہ ہو یا مطلقہ ہو۔ یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں مزید یہ دلائل پیش کرتے ہیں:

حدثني عبيدالله بن عمر بن ميسرة القواريري. حدثنا خالد بن الحارث. حدثنا هشام عن يحيى بن أبي كثير. حدثنا أبو سلمة. حدثنا أبو هريرة ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تنكح الأيم حتى تستأمر. ولا تنكح البكر حتى

تستأذن. قالوا: يا رسول الله ! وكيف إذنها ؟ قال: أن تسكت.

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایم" کا نکاح اس سے پوچھے بغیر نہ کیا جائے اور نہ ہی کسی کنواری کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کیا جائے؟ لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! وہ کیسے اجازت دے گی؟ فرمایا: خاموشی سے۔ (مسلم، کتاب النکاح، حدیث 1419)

حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد. قالا: حدثنا مالك. ح وحدثنا يحيى بن يحيى (واللفظ له) قال: قلت لمالك حدثك عبدالله بن الفضل عن نافع بن جبير، عن ابن عباس ؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الأيم أحق بنفسها من وليها. والبكر تستأذن في نفسها. وإذنها صماتها؟ قال: نعم.

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایم" اپنی جان کی اپنی ولی کی نسبت زیادہ حقدار ہے۔ کنواری اپنے بارے میں اجازت دے گی۔ پوچھا گیا کہ کیا خاموشی ہی اس کی اجازت ہے؟ فرمایا: ہاں۔ (مسلم، کتاب النکاح، حدیث 1421)

ان دونوں احادیث میں "ایم" کے معنی میں اختلاف ہے۔ بعض علماء اس سے مراد ایسی عورت لیتے ہیں جو پہلے سے شوہر کے معاملے میں تجربہ کار ہو جیسے بیوہ یا طلاق یافتہ خاتون۔ بعض دیگر علماء اس سے مراد ہر غیر شادی شدہ خاتون لیتے ہیں خواہ وہ کنواری ہو، بیوہ ہو یا مطلقہ ہو۔

حدثنا يحيى بن قزعة: حدثنا مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عبد الرحمن ومجمّع ابني يزيد بن جارية الأنصاري، عن خنساء بنت خذام الأنصارية: أن أباها زوجها وهي ثيّب فكرهت ذلك، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فردَّ نكاحها.

خنساء بنت خذام انصاریہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ ثیب [بیوہ یا مطلقہ] تھیں اور ان کے والد نے ان کی شادی ایسے شخص سے کر دی جسے وہ ناپسند کرتی تھیں۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں تو آپ نے ان کے نکاح کو باطل قرار دے دیا۔ (بخاری، کتاب الاکراہ، حدیث 6546)

حَدَّثَنَا سَلاَّمٌ وَجَرِيرٌ , عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ , عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ : جَاءَتِ امْرَأَةٌ إلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم , فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللهِ ، إنَّ عَمَّ وَلَدِي خَطَبَنِي فَرَدَّهُ أَبِي وَزَوَّجَنِي وَأَنَا كَارِهَةٌ ، قَالَ : فَدَعَا أَبَاهَا ، فَسَأَلَهُ , عَنْ ذَلِكَ , فَقَالَ : إنِّي أَنْكَحْتُهَا وَلَمْ آلُوهَا خَيْرًا ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : لاَ نِكَاحَ لَكِ ، اذْهَبِي فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ.

ابو سلمہ بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے دیور نے [شوہر کی وفات کے بعد] مجھے نکاح کا پیغام بھیجا تھا، میرے والد نے اسے مسترد کر دیا اور میری شادی ایسے شخص سے کر دی جسے میں ناپسند کرتی ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ اس کے والد کو بلاؤ۔ پھر آپ نے ان سے اس معاملے میں پوچھ گچھ کی تو والد نے کہا: "میں نے تو اس کا نکاح صرف اچھائی دیکھتے ہوئے ہوئے ہی کیا ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارا کوئی نکاح نہیں ہوا، جاؤ، جس سے چاہے شادی کر لو۔" (ابن ابی شیبہ، کتاب النکاح، حدیث 16202)

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ , عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ وَمُجَمِّعَ بْنَ يَزِيدَ الأَنْصَارِيَّيْنِ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ يُدْعَى خِذَامًا أَنْكَحَ ابْنَةً لَهُ ، فَكَرِهَتْ نِكَاحَ أَبِيهَا فَأَتَتْ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَرَدَّ عَنْهَا نِكَاحَ أَبِيهَا ، فَخُطِبَتْ فَنَكَحَتْ أَبَا لُبَابَةَ بْنَ عَبْدِ الْمُنْذِرِ، وَذَكَرَ يَحْيَى أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهَا كَانَتْ ثَيِّبًا.

عبدالرحمن بن یزید انصاری اور مجمع بن یزید انصاری رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص جو کہ خذام کہلاتا تھا، نے اپنی بیٹی کی شادی کر دی جبکہ وہ اپنے والد کے منتخب شوہر کو ناپسند کرتی تھی۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس کا ذکر کیا تو آپ نے والد کے نکاح کو باطل قرار دیا۔ پھر ابولبابہ بن عبدالمنذر نے اسے نکاح کا پیغام بھیجا تو اس نے شادی کر لی۔ یحیی کہتے ہیں کہ وہ پہلے ایک مرتبہ شادی شدہ تھی۔ (ابن ابی شیبہ، کتاب النکاح، حدیث16203)

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ : حدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ , عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّ عَائِشَةَ أَنْكَحَتْ حَفْصَةَ ابْنَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ غَائِبٌ فَلَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ غَضِبَ وَقَالَ : أَي عِبَادَ اللهِ ، أَمْثَلِي يُفْتَاتُ عَلَيْهِ فِي بَنَاتِهِ ؟ فَغَضِبَتْ عَائِشَةُ وَقَالَتْ : أَتَرْغَبُ , عَنِ الْمُنْذِرِ.

قاسم بن محمد رحمہ اللہ [سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے] سے روایت ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے [اپنی بھتیجی] حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابی بکر کی شادی منذر بن زبیر سے کر دی جبکہ عبدالرحمن [سفر وغیرہ کی وجہ سے] غائب تھے۔ جب عبدالرحمن واپس آئے تو وہ ناراض ہوئے اور بولے: "اللہ کے بندو! کیا میرے جیسے شخص کی بیٹی کی شادی اس سے پوچھے بغیر کی جا سکتی ہے؟" سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا غصے ہو کر بولیں: "کیا تم منذر [جیسے اچھے لڑکے] کو ناپسند کرتے ؟" (ابن ابی شیبہ، کتاب النکاح، حدیث16204)

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ : حدَّثَنَا سُفْيَانُ , عَنْ أَبِي قَيْسٍ , عَنْ هُزَيْلٍ قَالَ : رُفِعَتْ إِلَى عَلِيٍّ امْرَأَةٌ زَوَّجَهَا خَالُهَا وأمها ، قَالَ : فَأَجَازَ عَلِيٌّ النِّكَاحَ ، قَالَ : وَقَالَ سُفْيَانُ : لاَ يَجُوزُ لأَنَّهُ غَيْرُ وَلِيٍّ ، وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ صَالِحٍ : هُوَ جَائِزٌ لأَنَّ عَلِيًّا حِينَ أَجَازَهُ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْوَلِيِّ.

ہزیل کہتے ہیں کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایسی خاتون کا مقدمہ لایا گیا جس کی شادی اس کی والدہ اور ماموں نے [باپ کی مرضی کے خلاف] کر دی تھی۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ سفیان کی رائے یہ تھی کہ ایسا درست نہ تھا کیونکہ وہ اس کے ولی نہ تھے۔ علی بن صالح کی رائے یہ تھی کہ یہ درست تھا کیونکہ علی رضی اللہ عنہ نے جب اسے جائز قرار دیا تو وہ [حکمران ہونے کی وجہ سے] ولی کے قائم مقام تھے۔ (ابن ابی شیبہ، کتاب النکاح، حدیث16205)

ان آیات اور احادیث کی بنیاد پر احناف اور معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ولی کی رضامندی کے خلاف شادی ہو سکتی ہے اور ایسا نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تاہم اولاد کو چاہیے کہ وہ اس ضمن میں اپنے والدین کی رائے کا خیال رکھیں۔ زندگی کے اہم ترین معاملے میں والدین کو شامل نہ کرنا ایسا امر ہے جس کی تائید کوئی بھی معقول شخص نہیں کر سکتا۔ ہاں قبائلی اور دیہی معاشرت میں جو لوگ بیٹیوں کو بیچ ڈالتے ہیں یا اپنی انا پسندی کے باعث اچھے رشتوں کو ٹھکرا دیتے ہیں، ان کے معاملے میں حکومت مداخلت کر کے ان کی بیٹیوں کو آزادانہ فیصلے کا اختیار دلوا سکتی ہے اور بیٹی کو بیچ ڈالنے والے باپ کے خلاف قانونی کاروائی کر کے اسے سزا دے سکتی ہے۔

بچپن کا نکاح

قدیم قبائلی اور دیہاتی معاشرت میں یہ رواج رہا ہے کہ والدین اپنے بچوں کا نکاح کر دیا کرتے ہیں اور بالغ ہونے کے بعد رخصتی کی جاتی ہے۔ فقہ اسلامی میں اس پر پابندی تو عائد نہیں کی گئی ہے البتہ اس معاملے میں بچے کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بالغ ہونے پر چاہے تو اس نکاح کو برقرار رکھے اور چاہے تو فسخ (Cancel) کر دے۔ یہ حق صرف نکاح تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ بچے کے لیے والدین یا سرپرست جو بھی فیصلے اور معاہدے کرتے ہیں، ان سب میں اسے اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اسے فقہ کی اصطلاح میں "خیار البلوغ" کہا جاتا ہے۔ یہ حق لڑکے اور لڑکی دونوں کے لیے ہے۔ لڑکی کے لیے خاص طور پر یہ حق اس وجہ سے اہم ہے کہ اس کے لیے طلاق لینے کا عمل کچھ طویل ہے۔

یہاں یہ بات واضح کرنا ضروری ہے کہ شریعت اور فقہ میں کچھ فرق ہے۔ شریعت دین کے وہ ابدی قوانین ہیں جو اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیے ہیں۔ ان کا ماخذ یا تو قرآن مجید ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت۔ ان کے احکام قیامت تک کے لیے ہیں اور ان سے اختلاف کرنا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔

اس کے برعکس فقہ ایک انسانی کام ہے جو قرآن و سنت کی بنیاد پر زندگی کے مسائل حل کرنے کی کوشش کے نتیجے میں وجود میں آتا ہے۔ فقیہ یعنی قانون اسلامی کا ماہر ایک انسان ہوتا ہے جس کے سامنے عملی زندگی کا کوئی مسئلہ لایا جاتا ہے اور اس سے سوال پوچھا جاتا ہے۔ فقیہ کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ قرآن و سنت کی جانب رجوع کرے۔ اگر یہاں سے اسے کوئی حکم مل جائے تو اس کی روشنی میں مسئلے کا جواب دے اور اگر حکم نہ مل سکے تو پھر اجتہاد کرے۔ اجتہاد کے متعدد طریقے ہیں جن میں اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، عرف و عادت وغیرہ شامل ہیں۔ ان سب طریقوں کو استعمال کرتے وقت فقیہ کا علم، تجربہ، کلچر، روایت، معاشرتی پس منظر اور بہت سے عوامل ایسے ہیں جو کہ فقیہ کے کام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ فقیہ کے کام کو کبھی مقدس نہیں سمجھا جاتا ہے اور اس سے اختلاف رائے کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اسلامی کی روایت میں فقہاء نے ایک دوسرے سے دلائل کی بنیاد پر اختلاف رائے کیا ہے اور اس اختلاف کرنے پر سب کا اتفاق موجود ہے۔

اپنی اولاد کی بچپن میں شادی اور بالغ ہونے پر اسے فسخ کرنے کا اختیار، ایسا معاملہ ہے جس سے متعلق قرآن مجید اور سنت میں براہ راست کوئی حکم نہیں ملتا ہے اور نہ ہی "خیار بلوغ" کی کوئی شرائط ان میں بیان ہوئی ہیں۔ اس مسئلے کی بنیاد عرب کی قدیم روایت پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مسائل میں فقہاء نے جو کچھ کہا ہے، وہ ان کے اپنے اجتہادات ہیں۔ یہ اجتہاد مقدس نہیں ہیں اور ان پر تنقید کی جا سکتی ہے۔ بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ باپ کے علاوہ کسی اور سرپرست کے لیے اپنے زیر تربیت نابالغ کا نکاح جائز نہیں ہے۔ اس کے برعکس بعض کا موقف یہ ہے کہ ہر سرپرست نابالغ کا نکاح کر سکتا ہے۔

اس بات پر بہر حال سبھی متفق ہیں کہ بالغ ہونے پر بچے کو اپنا نکاح یا دیگر معاہدات فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے البتہ اس کی شروط میں

اختلاف پایا جاتا ہے۔ چونکہ ان شرائط کی بنیاد ہمیں قرآن و سنت میں نہیں ملتی بلکہ یہ فقہاء کے اپنے اجتہادات ہیں، جن کی بنیاد ان کے زمانے کے رسم و رواج ہیں، اس وجہ سے ہم اس بحث کو نظر انداز کرتے ہیں۔ ہماری اس کتاب کا موضوع وہ اختلافات ہیں جو دین کے معاملے میں مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر میں پائے جاتے ہیں۔

مسئلہ کفو

کفو کا مسئلہ خواتین کے حقوق کے معاملے میں فقہ اسلامی میں ایک معرکۃ الآراء مسئلہ رہا ہے۔ کفو کا لفظی معنی ہے ہم پلہ یا برابر ہونا۔ قدیم فقہاء کی رائے یہ ہے کہ لڑکے اور لڑکی کا خاندان ایک دوسرے کے ہم پلہ ہونا چاہیے۔ اگر لڑکے کے خاندان کی حیثیت لڑکی کے خاندان کے مقابلے میں معاشرے میں بلند سمجھی جاتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اگر لڑکی کے خاندان کی حیثیت لڑکے کے خاندان کے مقابلے میں بلند ہو، اور لڑکی یا اس کا سرپرست اس نکاح پر راضی ہو، تو خاندان کے دیگر افراد اس شادی کو رکوانے کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ اگر یہ نکاح منعقد ہو چکا ہو تو وہ اس نکاح کو فسخ بھی کروا سکتے ہیں۔

فقہاء کے مطابق حیثیت یا کفاءت کا اعتبار چھ پہلوؤں سے کیا جاتا ہے:

- اسلام: یعنی مسلمان لڑکی کا نکاح غیر مسلم سے نہیں ہو سکتا۔
- تقوی و دینداری: متقی و پرہیز گار لڑکی کی شادی کسی ایسے لڑکے سے نہ کی جائے جس کا کردار مشکوک نوعیت کا ہو۔
- آزادی: یعنی آزاد لڑکی کا نکاح غلام مرد سے نہ کیا جائے۔
- مال و دولت: یعنی امیر عورت کا نکاح غریب مرد سے نہ کیا جائے۔
- پیشہ: اگر لڑکی کا خاندان ایسے پیشے سے تعلق رکھتا ہو، جو کہ معاشرے میں باعزت سمجھا جاتا ہے تو اس کی شادی ایسے پیشے کے حامل خاندان میں نہ کی جائے جو کہ معاشرے میں باعزت نہ سمجھا جاتا ہو۔
- نسب: اعلی سمجھے جانے والے نسب کی حامل لڑکی کی شادی کمتر سمجھے جانے والے نسب کے لڑکے سے نہ کی جائے۔

قدیم طرز کے حامل فقہاء بالعموم اس بات کے قائل ہیں کہ ان چھ پہلوؤں کا کفاءت میں اعتبار کیا جائے گا اور اگر لڑکی خود کسی ایسے لڑکے سے شادی کر لیتی ہے، جو اس کے کفو نہ ہو یا پھر اس کا سرپرست اس کی شادی کسی غیر کفو سے کر دیتا ہے، تو خاندان جیسے بھائیوں، چچاؤں وغیرہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس شادی کے فسخ کرنے کا مطالبہ عدالت میں کریں۔ اسی نقطہ نظر کی بنیاد پر اہل تشیع اور بہت سے اہل سنت حضرات بھی یہ سمجھتے ہیں کہ سیدنا حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی اولاد، جنہیں برصغیر اور ایران میں "سید" کہا جاتا ہے، سے تعلق رکھنے والی لڑکی کا نکاح غیر سید گھرانے میں نہیں ہو سکتا ہے۔ بعض حضرات اس نکاح کو سرے سے درست نہیں مانتے ہیں اور

اس میں شدت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں نکاح نہیں ہوتا اور جو کچھ فریقین کرتے ہیں، وہ بدکاری کے زمرے میں آتا ہے۔

برصغیر کے روایتی گھرانوں میں نسب کو بہت اہمیت دی جاتی ہے اور بعض نسلیں خود کو دوسری نسلوں سے برتر سمجھتی ہیں۔ ان کے ہاں کمتر سمجھی جانے والی نسلوں کی لڑکیوں سے تو شادی کسی حد تک گوارا کر لی جاتی ہے مگر اپنی بیٹی کسی کمتر سمجھی جانے والی ذات کے لڑکے کے نکاح میں دینے کو سخت معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح ہمارے روایتی ماحول میں پیشے کی بہت اہمیت ہے اور ہاتھ سے کام کرنے والوں کو اسلام کی قطعی تعلیمات کے بالکل برعکس حقیر سمجھا جاتا ہے۔ دور جدید میں مال و دولت، پیشے اور نسب کی جگہ لیتا جا رہا ہے۔

اس کے برعکس قدیم علماء جن میں امام مالک، محمد بن حسن، شافعی، اور ایک رائے کے مطابق امام احمد بن حنبل شامل ہیں، کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلام اور تقوی و دینداری کے علاوہ کسی اور چیز کی کفاءت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اگر لڑکی اور اس کا سرپرست اپنے سے کمتر سمجھے جانے والے خاندان میں نکاح کر دے تو پھر کسی اور رشتے دار کو اس پر اعتراض کا حق حاصل نہیں ہے۔ اکثر معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ کفو میں اسلام اور تقوی کے علاوہ سب چیزیں دراصل دور جاہلیت کے وہ اثرات تھے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی کوششوں کے باوجود، مسلمانوں میں باقی رہ گئے۔ اسلام کے نزدیک انسان برابر ہیں اور اس کی تعلیم اس ضمن میں اتنی واضح ہے کہ مسئلہ کفو کو دین سے انحراف کے سوا اور کچھ قرار دینا مشکل ہے۔

اسلام سے پہلے عرب لوگ اپنے حسب نسب پر فخر کرتے تھے اور طاقتور قبیلے، کمزور قبیلوں کو حقیر سمجھ کر ان میں شادی بیاہ سے اجتناب کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان اثرات کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ یہ اثرات کم تو ضرور ہوئے مگر بالکل ختم نہ ہو سکے جس کی وجہ سے یہ مسلمانوں میں باقی رہ گئے۔ بالکل یہی معاملہ ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ پیش آیا۔ یہاں پر ذات پات کا جو نظام رائج رہا، وہ ہندوؤں کے اسلام قبول کرنے کے بعد مختلف شکلوں میں جاری رہا۔ موجودہ دور میں ہم ذات پات کی جو تفریق دیکھتے ہیں، یہ اسی کی باقیات ہیں۔ اسی طرح بعض پیشوں کو حقیر سمجھنے کا تعلق اسلام سے نہیں بلکہ اس جاگیرداری نظام سے ہے، جس میں اسلام کی تعلیمات کے بالکل برعکس کام کرنے والوں کو حقیر اور فارغ بیٹھ کر دوسروں کی کمائی پر عیش کرنے والوں کو باعزت سمجھا جاتا تھا۔

مسئلہ کفو کے مخالفین کے دلائل

مسئلہ کفو کے مخالفین کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیات ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً.

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے تخلیق فرمایا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا۔ پھر ان دونوں سے کثیر مرد اور خواتین [دنیا میں] پھیلا دیے۔ (النساء 4:1)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

اے لوگو! یقیناً ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے بنایا اور تمہیں قومیں اور قبیلے بنایا تاکہ تم تعارف حاصل کرو۔ اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ باعزت وہی ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہے۔ یقیناً اللہ علیم و خبیر ہے۔ (الحجرات 49:13)

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ.

[جن خواتین کے ساتھ نکاح کو حرام قرار دیا گیا ہے] ان کے علاوہ جو بھی ہیں، ان سے نکاح تمہارے لیے حلال ہے کہ تم اپنے مال کو [بطور مہر اور نفقہ] خرچ کر کے ان سے شادی کرو، پاکدامن رہتے ہوئے نہ کہ چوری چھپے آشنائی کرتے ہوئے۔ (النساء 4:24)

مسئلہ کفو کے مخالفین کا کہنا ہے کہ یہ آیات واضح طور پر اس بات کا ثبوت ہیں کہ تمام انسان برابر ہیں۔ عزت کا معیار دولت، حسب و نسب، غلامی و آزادی، اور پیشہ نہیں ہے بلکہ اس کا معیار صرف اور صرف ایک ہے اور وہ ہے کہ کردار۔ جس شخص کا کردار اچھا ہے، وہ سب سے بڑھ کر باعزت ہے۔ سورۃ النساء کی آیت میں واضح طور پر فرما دیا گیا ہے کہ محرم خواتین کے علاوہ باقی تمام خواتین سے نکاح جائز ہے اور اس میں حسب و نسب، پیشہ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خطبہ حجۃ الوداع میں اسی حقیقت کو واضح فرما دیا ہے۔

تمام لوگ آدم کی اولاد ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔ اے لوگو! سنو تمہارا رب ایک رب ہے، کسی عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت نہیں اور نہ ہی کسی عجمی کو کسی عربی پر کوئی فضیلت ہے۔ نہ کوئی کالا کسی گورے سے بہتر ہے اور نہ گورا کالے سے۔ فضیلت صرف اور صرف تقویٰ کے سبب ہے۔

کفو کے مخالفین کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ و اہل بیت رضی اللہ عنہم نے خود ایسی شادیاں کروائیں جن میں دور جاہلیت کے مروجہ معیار کے مطابق لڑکے کو لڑکی کے خاندان کے ہم پلہ نہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کے معیار کے مطابق سب سے اعلیٰ قبیلہ قریش کا تھا۔ قریش میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان بنو ہاشم سب سے ممتاز اور اعلیٰ سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں مسلمانوں نے حضرت علی و فاطمہ رضی اللہ عنہما کی اولاد کو بنو ہاشم میں سب سے اعلیٰ مقام دیا۔ اس کے برعکس دور جاہلیت کے عرب معاشرے میں سب سے نچلا مقام غلاموں کو حاصل تھا۔ آزاد ہونے کے بعد بھی انہیں کبھی بھی پہلے سے آزاد لوگوں کے ہم پلہ تصور نہ کیا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام معیارات کو توڑتے ہوئے نئی مثالیں قائم فرمائیں جن میں سے چند یہ ہیں:

- کفو کے قائلین کا کہنا ہے کہ سید لڑکی کا نکاح غیر سید لڑکے سے درست نہیں ہے۔ ان کی اپنی تعریف کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری اولاد سید ہے۔ آپ نے خود اپنی تین بیٹیوں کی شادی غیر سید حضرات سے کی۔ بڑی بیٹی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کی شادی بنو امیہ کے نوجوان ابو العاص رضی اللہ عنہ سے اور دو بیٹیوں سیدہ رقیہ و ام کلثوم رضی اللہ عنہما کی شادیاں بھی بنو امیہ کے چشم و چراغ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمائیں۔

- عرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان بنو ہاشم خود کو سب سے بہتر سمجھتے تھے۔ آپ نے اپنی پھوپھی زاد بہن سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کی شادی اپنے آزاد کردہ غلام سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے کروائی۔ اس شادی کا ذکر خود قرآن کی سورۃ الاحزاب میں ہے۔ اسی طرح آپ نے اپنی چچازاد بہن ضباعہ بنت زبیر بن عبد المطلب رضی اللہ عنہا کی شادی سیدنا مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ سے فرمائی جن کا کوئی تعلق قبیلہ قریش سے نہ تھا۔ (مصنف عبد الرزاق)
- آپ نے بنو بیاضہ کو حکم دیا کہ وہ اپنی لڑکی کی شادی ابو ہند رضی اللہ عنہ سے کر دیں جو کہ انہی کے آزاد کردہ غلام تھے اور پچھنے لگایا کرتے تھے۔ (مستدرک حاکم، بیہقی سنن الکبری)
- فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا جو کہ قریش کے ایک معزز گھرانے کی خاتون تھیں، کا نکاح آپ نے سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے کروایا جو کہ ایک آزاد کردہ غلام سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے تھے۔ (مسلم)
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ عنہ، جو کہ ایک حبشی غلام تھے، کا نکاح انصار کے ایک گھرانے میں کروایا۔ (ابو داؤد)
- جلیل القدر صحابی حضرت ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ نے سیدنا سالم رضی اللہ عنہ، جو کہ ایک انصاری خاتون کے غلام تھے، کی شادی انہوں نے اپنی بھتیجی ہند بنت ولید بن عتبہ رضی اللہ عنہا سے کروائی۔ (بخاری)
- حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا کی شادی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کی، جو کہ معروف اصطلاح کے مطابق سید نہ تھے۔ (بخاری، اصول کافی)
- سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا کی شادی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پوتے عبد اللہ بن عمرو بن عثمان رحمہ اللہ سے ہوئی جو کہ سید نہ تھے۔ (طبقات ابن سعد)
- آپ کی دوسری صاحبزادی سکینہ رضی اللہ عنہا کی یکے بعد دیگرے چار شادیاں ہوئیں۔ ان کے پہلے شوہر مصعب بن زبیر، دوسرے عبد اللہ بن عثمان، تیسرے زید بن عمرو بن عثمان، اور چوتھے ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تھے۔ یہ چاروں حضرات غیر سید تھے۔ (طبقات ابن سعد)[1]

ان دلائل کو تفصیل سے علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے شرح صحیح مسلم، جلد 6 میں بیان کیا ہے۔ مسئلہ کفو کے حامیوں کا ان دلائل کی تردید میں اس کے سوا اور کوئی جواب ہماری نظر سے نہیں گزر سکا ہے کہ چونکہ ان کے بزرگ اور جلیل القدر فقہاء نسب میں کفو کے قائل ہیں، اس وجہ سے وہ بھی اس کے قائل ہیں۔ ان حضرات کے البتہ اپنے دلائل ہیں، جو کہ ہم یہاں پیش کر رہے ہیں۔

مسئلہ کفو کے حامیوں کے دلائل اور مخالفین کا جواب

جو لوگ کفو کے قائل ہیں، ان کی دلیل بعض احادیث ہیں، جنہیں علی بن ابو بکر الہیثمی (d. 807/1404) نے اپنی کتاب مجمع الزوائد میں درج کیا ہے:

عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العرب بعضها أكفاء لبعض والموالي بعضهم أكفاء لبعض". رواه البزار وفيه سليمان بن أبي الجون ولم أجد من ذكره،وبقية رجاله رجال الصحيح.

سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں اور آزاد کردہ غلام ایک دوسرے کے۔" اس روایت کو بزار نے روایت کیا۔ اس کی سند میں سلیمان بن ابی الجون ہیں جن کا کوئی ذکر نہیں مل سکا [کہ وہ قابل اعتماد ہیں یا نہیں۔] اس کے باقی راوی قابل اعتماد ہیں۔ (ہیثمی، مجمع الزوائد، کتاب النکاح، حدیث 7445)

وعن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح النساء إلا من الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم". رواه أبو يعلى وفيه مبشر بن عتيك وهو متروك.

سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عورتوں کی شادی صرف کفو میں کرو اور ان کے سرپرستوں کے بغیر ان کی شادی نہ کرو اور ان کا مہر دس درہم سے کم نہ ہو۔" اسے ابو یعلی نے روایت کیا اور اس کی سند میں مبشر بن عتیک نامی راوی ہے جو کہ متروک ہے [یعنی جس سے حدیث قبول کرنا محدثین نے ترک کیا ہے۔] (ہیثمی، مجمع الزوائد، کتاب النکاح، حدیث 7446)

وعن سلمان الفارسي قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننكح نساء العرب. رواه الطبراني في الأوسط. وله في الكبير: نفضلكم بفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم – يعني العرب – لا ننكح نساءكم. ورجال الكبير ثقات وفي إسناد الأوسط السري بن إسماعيل وهو متروك.

سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں [ایرانیوں] کو عربوں کی عورتوں سے نکاح سے منع فرمایا۔ اسے طبرانی نے اپنی کتاب "اوسط" میں روایت کیا۔ "کبیر" کی روایت میں ہے: ہم تم عربوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باعث فضیلت دیتے ہیں اور تمہاری عورتوں سے شادی نہیں کرتے۔ کبیر کی روایت کے راوی ثقہ ہیں جب کہ اوسط کی اسناد میں سری بن اسماعیل ہے جو کہ متروک ہے۔ (ہیثمی، مجمع الزوائد، کتاب النکاح، حدیث 7448-7447)

وعن عروة أن علي بن أبي طالب قال: يا بني لا تخرجن بناتكم إلا إلى الأكفاء. قالوا: يا أبانا ومن الأكفاء؟ قال: ولد الزبير بن العوام. رواه الطبراني وفيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك.

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "بیٹے! اپنی بیٹیوں کو کفو سے باہر نہ بیاہو۔" بیٹے بولے: "ابا جان! ان کے کفو کون ہیں؟" فرمایا: "زبیر بن عوام کی اولاد۔" اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس میں عبداللہ بن محمد بن یحیی بن عروہ ہے جو کہ متروک ہے۔ (ہیثمی، مجمع الزوائد، کتاب النکاح، حدیث 7450)

حدثنا علي بن عيسى حدثنا إبراهيم بن أبي طالب حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي حدثنا الحارث بن عمران الجعفري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تخيروا لنطفكم

فأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم تابعهم عكرمة بن إبراهيم عن هشام بن عروة.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنے بچوں کے لیے چن کر ہم پلہ رشتے ڈھونڈو اور ان سے ان کی شادیاں کرو۔" اس حدیث کو عکرمہ بن ابراہیم نے بھی ہشام بن عروہ سے روایت کیا۔ (مستدرک حاکم، کتاب النکاح، حدیث 2687)

حاکم نیشاپوری کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سستی کرتے ہوتے ضعیف حدیث کو صحیح قرار دے دیتے ہیں۔ امام ذہبی (673-738/1274-1337) جیسے جلیل القدر ماہر جرح و تعدیل کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حارث بن عمران الجعفری اور عکرمہ بن ابراہیم راوی ہیں جو کہ دونوں کے دونوں ضعیف ہیں۔

کفو کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ یہ تمام روایات ضعیف ہیں جیسا کہ امام ہیثمی اور ذہبی نے خود تصریح کر دی ہے اور ضعیف احادیث کی بنیاد پر دین کا کوئی حکم جاری نہیں ہو سکتا۔ پھر اس کے علاوہ کفو کا مسئلہ قرآن مجید، خطبہ حجۃ الوداع اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے عمل کے خلاف ہے۔ کفو میں صرف دین اور کردار کا اعتبار ہے اور اس کے علاوہ نسب، دولت، پیشہ اور کسی اور چیز کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

سید ابو الاعلیٰ مودودی جو کہ کفو کے مسئلہ میں بڑی شدت سے قائل ہیں، اس ضمن میں بعض عقلی دلائل بھی پیش کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً بھی اور نقلاً بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کونسا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو؟ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں، بلا اس لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسب پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہاء نے اس جوڑ کا مفہوم مشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی چاہیے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہاء سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔ مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لیے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے، ان کے درمیان اخلاق، دین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزت و حیثیت، مالی حالات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہیے۔ ان امور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے، جس میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جاہلی تصور ہے، تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفاءت کے فقہی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں، ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔[2]

مودودی صاحب کے دلائل کے جواب میں کفو کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ میاں بیوی میں جوڑ دیکھنا ایک فطری بات ہے اور یہ معاملہ محض خاندان، حسب ونسب، پیشہ تک ہی محدود نہیں رہنا چاہیے بلکہ بہت سے دیگر عوامل بھی ہیں جیسے میاں بیوی اور ان کے خاندان کی عادات، مزاج، برداشت وعدم برداشت وغیرہ۔ انہیں اعتراض جوڑ ملانے پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ بعض کو اونچا اور بعض کو حقیر قرار دے کر معاشرے میں ایسا فرق پیدا کر دیا جائے کہ اگر کسی کو اپنے خاندان کی کسی لڑکی کی شادی بے جوڑ محسوس ہو، تو وہ عدالت میں مقدمہ داغ آئے۔ پھر جوڑ کی بات تو دونوں جانب سے ہے۔ جیسے مسائل ایک حقیر سمجھے جانے والے خاندان یا پیشے کے کسی غریب لڑکے کو امیر اور اونچے سمجھے جانے والے خاندان میں پیش آئیں گے، کم وبیش ویسے ہی مسائل غریب اور پنچ سمجھنے جانے والے خاندان کی لڑکی کو بھی امیر اور اونچے گھرانے میں پیش آسکتے ہیں۔ پھر کفو کے قائلین ایک ہی جانب پر اصرار کیوں کرتے ہیں اور اونچے سمجھے جانے والے خاندان کے لوگوں کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ عدالت میں جا کر اس نکاح کو فسخ کرواسکتے ہیں؟ اس معاملے میں مودودی صاحب بھی ان کے نقطہ نظر سے متفق ہیں۔

اسائن منٹس

- مسئلہ کفو، فقہ کی کتابوں میں کس بنیاد پر داخل ہوا؟ سماجی اور منطقی تجزیہ کیجیے۔
- زبردستی کی شادی کے بارے میں آپ کس نتیجے پر پہنچے ہیں؟

تعمیر شخصیت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب دو میں سے ایک راستے کا انتخاب کرنا ہوتا تھا تو آپ ہمیشہ آسان راستے کا انتخاب فرماتے، اگر اس میں گناہ کی بات نہ ہوتی۔ اپنی زندگی کو آسان بنایئے۔

---

[1] غلام رسول سعیدی۔ شرح صحیح مسلم۔ جلد 6۔ ص 1023-1105

[2] سید ابوالاعلی مودودی۔ رسائل ومسائل۔ جلد 2۔ ص 151۔

باب 17: شوہر اور بیوی میں برابری

خواتین کے حقوق سے متعلق ایک اہم اختلاف شوہر اور بیوی میں برابری کا ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں: ایک تعدد ازدواج اور دوسرا خاندان کی سربراہی کا مسئلہ۔

تعدد ازدواج

اہل مذہب اور مغربیت پسند سیکولر حضرات کے مابین تعدد ازدواج کا مسئلہ نہایت ہی معرکۃ الآراء ہے۔ سیکولر حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ایک وقت میں ایک مرد اور ایک عورت کو شادی کا تعلق قائم رکھنا چاہیے اور مرد کو ایک سے زائد شادیوں کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ اگر مرد کو یہ آزادی دی جائے تو پھر مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کو بھی یہ آزادی دی جانی چاہیے کہ وہ بیک وقت ایک سے زائد شادیاں کر سکے۔

اس کے جواب میں اہل مذہب کے دو نقطہ ہائے نظر موجود ہیں۔ روایت پسند اہل مذہب تو تعدد ازدواج کی حمایت کرتے ہیں اور اس ضمن میں لگائی گئی کسی بھی پابندی کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات تعدد ازدواج کی حمایت نہیں کرتے بلکہ اسے ناگزیر حالات میں دی گئی بس ایک اجازت سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اس ضمن میں لگائی گئی پابندیوں کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات میں اختلاف اس امر پر نہیں ہے کہ ایک سے زائد شادیوں کی اجازت ہے یا نہیں بلکہ اختلاف اس بات پر ہے کہ اس اجازت سے متعلق حکومت کوئی قانون سازی کر سکتی ہے یا نہیں؟

سیکولر جدت پسند حضرات کے دلائل

سیکولر حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ مرد و عورت انسان ہونے کے ناتے برابر ہیں۔ دونوں کے حقوق و فرائض کو بالکل برابر ہونا چاہیے۔ ایک ہی جنس کو زیادہ شادیوں کی اجازت کیوں دی جائے اور دوسری جنس کو اس سے محروم کیوں کیا جائے؟

اس کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ میاں بیوی کے تعلق سے متعلق چند ایسے حقائق ہیں، جن کو کوئی بھی صاحب عقل انکار نہیں کر سکتا ہے:

- تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اوقات مرد جنگوں اور وبائی امراض وغیرہ کی بھینٹ چڑھتے ہیں جس سے خواتین کی آبادی مردوں سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس وقت بھی دنیا کے بہت سے ممالک میں یہ صورتحال ہے کہ خواتین کی آبادی مردوں کی نسبت زیادہ ہے۔

- مرد کی جنسی خواہش کی عمر خواتین کی نسبت زیادہ طویل ہوا کرتی ہے۔ بچوں وغیرہ کے مسائل کی وجہ سے خواتین عام طور پر چالیس پینتالیس سال کی عمر کے بعد جنسی خواہش نہیں رکھتیں جبکہ مرد میں یہ معاملہ ساٹھ سال کی عمر تک چلتا ہے۔
- خواتین کو قدرتی طور پر ایسے مراحل سے گزرنا ہوتا ہے جب وہ جنسی عمل سر انجام نہیں دے سکتی ہیں جیسے ایام ماہواری یا بچے کی پیدائش کے وقت۔

ان حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک مرد کی ایک خاتون سے شادی کا قانون بنا دیا جائے اور تعدد ازدواج پر سرے سے ہی پابندی عائد کر دی جائے تو پھر وہ خواتین کیا کریں جنہیں شادی کے لیے مرد ہی دستیاب نہ ہو۔ کیا وہ بغیر مرد کے تجرد کی زندگی بسر کریں، یا پھر بدکاری کے ذریعے دوسری عورتوں کے شوہروں سے اپنی خواہش پوری کریں؟ اگر یہ دونوں صورتیں قابل قبول نہیں ہیں، تو پھر اس کے سوا اور کیا صورت باقی رہ جاتی ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت دے دی جائے۔ اسی طرح اگر کسی خاتون کی صنفی خواہش ختم ہو گئی ہے تو پھر اس کا شوہر کیا کرے؟ کیا وہ ادھر ادھر اپنی خواہش پوری کرتا پھرے یا اس کے لیے کوئی باعزت راستہ موجود ہے؟

اہل مغرب میں تعدد ازدواج کو بہت بڑی برائی سمجھا جاتا ہے، لیکن ان کا تجربہ گواہ ہے کہ وہاں بہت ہی کم مرد و زن ایسے ہوں گے جو اپنے شریک حیات تک محدود رہے ہوں گے۔ خاص کر دو عالمی جنگوں کے بعد وہاں جس درجے میں بدکاری پھیلی، وہ سب کے سامنے ہے۔

سیکولر حضرات کا کہنا یہ ہے کہ بہت سے مرد اس اجازت کا ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں اور اسے عیاشی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ پاکستانی معاشرے میں بہت سے ایسے کیسز ہوئے ہیں کہ مردوں نے دوسری شادی کر کے نئی نویلی دلہن پر اپنی ساری آمدنی لٹانا شروع کر دی اور پہلی بیوی اور بچوں کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ وہ سیکولر حضرات کی اس بات سے بالکل متفق ہیں کہ تعدد ازدواج کی اجازت کا استعمال درست ہونا چاہیے اور جو لوگ اس اجازت کو محض عیاشی کے لیے استعمال کرتے ہیں اور بیویوں میں انصاف نہیں کرتے، ان کے لیے حکومت قانون سازی کر سکتی ہے۔

روایت پسندوں کے دلائل

روایت پسند اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ مرد کے لیے چار تک کی شادیوں کی اجازت خود قرآن مجید نے دی ہے۔ اسے کسی صورت میں منسوخ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ زیادہ شادیوں سے زیادہ بچے پیدا ہوتے ہیں، جس سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے اور اس سے ان کی قوت بڑھتی ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

وبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم حتى بالسقط.

ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نکاح کر کے کثرت سے نسل بڑھاؤ کہ میں امتوں میں تمہاری تعداد کے باعث فخر کروں گا خواہ یہ ساقط ہونے والے بچے کی وجہ سے ہو۔ (بیہقی، معرفۃ السنن والآثار، ضعیف الجامع الصغیر، حدیث 2484)

اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اول تو امام بیہقی نے یہ حدیث بغیر کسی سند کے نقل کی ہے اور بغیر سند کے حدیث قبول ہی نہیں کی جاتی۔ اس کی جو سند جامع الصغیر میں امام سیوطی نے نقل کی ہے، وہ مرسل ہے یعنی اس میں صحابی راوی کا نام ہی سرے سے غائب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ البانی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

رہی یہ بات کہ زیادہ تعداد سے مسلمانوں کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے تو اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ دور میں قوت کی بنیاد انسانوں کی تعداد پر نہیں بلکہ انسانوں کی صلاحیت (Quality of Manpower) پر ہے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگرچہ مسلمان دنیا کی آبادی کا بیس فیصد ہیں مگر سب سے زیادہ غربت زدہ اور کرپٹ ممالک بھی مسلمانوں ہی کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقوام عالم میں ان کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہے۔ اس کے برعکس یورپی اقوام جو تعداد میں کہیں کم ہیں، ہم سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔

غربت اور کرپشن کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے۔ مسلمانوں نے پچھلے پچاس برس میں آبادی کو بے تحاشا بڑھایا ہے مگر اس مقدار میں وسائل کو ترقی نہیں دی جا سکی۔ اتنی بڑی آبادی نے مسلم دنیا میں ایک بہت بڑا مسئلہ (Mess) پیدا کر دیا ہے جس سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اوپر سے حکمران طبقوں کی کرپشن کے نتیجے میں وسائل عام آدمی تک مناسب مقدار میں پہنچ نہیں پا رہے جس سے پورے معاشرے میں لوٹ کھسوٹ کا کلچر عام ہو رہا ہے۔ اس کا نتیجہ سب کے سامنے ہے کہ ہمارے ہاں غربت، جہالت اور کرپشن آخری درجے پر ہے۔ اگر ہم اعلیٰ درجے کے اخلاق رکھنے والے صاحب علم دینی علماء، ڈاکٹر، انجینئر، سائنسدان، ماہرین تعلیم، کاروباری ماہرین اور دیگر پروفیشنل بڑی تعداد میں پیدا کریں تو اس پر یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فخر ہو گا نہ کہ غربت زدہ، جاہل اور کرپٹ مسلمانوں پر۔

اس پر روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات میں ایک اور بحث پیدا ہوتی ہے اور وہ ہے خاندانی منصوبہ بندی کی بحث۔ اس کا مطالعہ ہم ایک علیحدہ باب میں کریں گے۔

معتدل جدید حضرات کے دلائل

معتدل جدید حضرات، جن میں انڈونیشیا کے روایت پسند علماء بھی شامل ہیں، کا موقف یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی قرآن میں صرف مشروط اجازت دی گئی ہے، اس کا کوئی حکم قرآن میں موجود نہیں ہے۔ یہ اجازت مخصوص حالات میں دی گئی ہے۔ ایسا نہیں تھا کہ اسلام سے پہلے لوگ صرف ایک ہی شادی کیا کرتے تھے، پھر اسلام نے آ کر چار شادیوں کا رواج ڈالا۔ عربوں کے ہاں تو دور جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ ان کے مرد دس دس بلکہ اس سے بھی زائد شادیاں کیا کرتے تھے۔ جب غزوہ احد میں مدینہ کی مرد آبادی کا دس فیصد

شہید ہو گیا، تو بیواؤں اور یتیموں کی ایک بہت بڑی تعداد کے لیے یہ مسئلہ بن گیا کہ ان کی کفالت کا کیا انتظام کیا جائے۔ اس وقت قرآن مجید نے یہ بیان کیا کہ تعدد ازدواج کا جو رواج عرب میں پہلے سے ہے، اسے استعمال کرتے ہوئے ان بیواؤں اور یتیموں کی کفالت کا اہتمام کیا جائے۔ اپنے سیاق و سباق کے ساتھ آیات کریمہ یہ ہیں:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (1) وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً (2) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا (3) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (4) وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (5) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً (6)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے تخلیق فرمایا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا۔ پھر ان دونوں سے کثیر مرد اور خواتین [دنیا میں] پھیلا دیے۔ یتیموں کو ان کے مال دے دو، اور پاکیزہ مال کے بدلے ردی مال مت دو، ان کے اموال کو اپنے اموال کے ساتھ ملا کر کھا نہ جاؤ۔ بیشک یہ بہت بڑا گناہ ہے۔ اگر تمہیں یہ خطرہ ہو کہ تم یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے، تو [ان یتیم اور بیواؤں میں سے] جو خواتین تمہیں پسند آئیں، ان سے دو دو، تین تین اور چار چار تک شادی کر لو۔ اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ تم ان سے عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی کافی ہے یا پھر تمہاری وہ کنیزیں جو تمہاری ملکیت ہیں۔ یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ایک جانب جھک جاؤ۔ خواتین کو ان کے مہر خوشی سے ادا کرو۔ اگر وہ اس میں سے اپنی مرضی سے تمہیں کوئی چیز دے دیں تو اسے خوش ہو کر کھاؤ۔

ایسے کم عقل، جنہیں اللہ نے تمہارے پاس رکھا ہے، کو ان کے مال نہ دو، ہاں انہیں اچھا کھلاؤ اور پہناؤ، اور ان سے اچھی بات کہو۔ ان یتیموں کو اس وقت تک آزماتے رہو، جب تک کہ وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں، پھر اگر تم ان میں سمجھداری محسوس کرو تو ان کے مال انہیں واپس کر دو۔ اسے فضول خرچی سے جلدی جلدی نہ اڑا دو کہ کہیں وہ بڑے ہو کر اپنے مال کا مطالبہ نہ کر لیں۔ جو شخص صاحب مال ہو، وہ تو ان کا مال بالکل نہ لے اور جو غریب ہو، وہ معاشرے کے رواج کے مطابق ان کے مال سے [بطور پرورش کے معاوضہ کے] کھا سکتا ہے۔ جب تم انہیں ان کا مال واپس کرو تو ان پر گواہ بنا لو۔ اللہ حساب کے لیے کافی ہے۔ (النساء 4:1-6)

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ان آیات سے واضح ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت ایک مخصوص موقع پر دی گئی ہے جب کثیر تعداد میں مرد شہید ہو گئے تھے اور بیواؤں اور یتیموں کی کفالت کا مسئلہ تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ترغیب دلائی کہ ان بیواؤں اور یتیموں کی کفالت اور ان کے مال کی حفاظت کے لیے چار خواتین تک شادی کی جا سکتی ہے۔ یہ حکم نہیں بلکہ اجازت ہے۔ اور یہ اجازت بھی قرآن مجید نے اس شرط کے ساتھ دی ہے کہ بیویوں میں عدل و انصاف کیا جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جیسے ہمارے معاشرے میں لوگ محض عیاشی کے لیے دوسری یا تیسری شادی کر لیتے ہیں اور اس کے بعد پہلی بیوی بچوں کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں اور اپنی ساری آمدنی کو نئی نویلی بیوی پر خرچ کرتے ہیں، تو کیا اس برائی کی روک تھام کے لیے حکومت کوئی قانون سازی کر سکتی ہے۔ روایت پسند حضرات کا کہنا یہ ہے کہ چار شادیوں کی اجازت اللہ تعالی نے دی ہے، اس پر حکومت کوئی پابندی نہیں لگا سکتی ہے۔ اس کے بر عکس معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ چار شادیوں کی دین میں صرف اجازت ہے، حکم نہیں ہے۔ اس وجہ سے حکومت اگر دیکھے کہ اس اجازت کا غلط استعمال ہو رہا ہے تو وہ اس پر کچھ پابندیاں بھی عائد کر سکتی ہے اور ایسا کرنے میں دین اس کی راہ میں حائل نہیں ہے۔ اسی استدلال کی بنیاد پر متعدد مسلم ممالک جیسے انڈونیشیا، مراکش، الجزائر، مصر اور پاکستان وغیرہ میں یہ قانون سازی کی گئی ہے کہ دوسری شادی کو پہلی بیوی اور حکومت کی اجازت سے مشروط کر دیا گیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح

اسلام دشمن لوگ عام طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی متعدد شادیوں پر اعتراض کر کے معاذ اللہ آپ کی کردار کشی کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو تو محض چار شادیوں تک کی اجازت دی گئی لیکن آپ نے خود بیک وقت اس سے زائد شادیاں کیوں کیں۔

اس کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ کثرت سے شادیاں کرنے میں برائی اس وقت ہے جب انسان حرص و ہوس کے تحت شادیاں کرتا چلا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شادیوں کی وجہ کچھ اور تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

- پچیس برس کی عین جوانی کی عمر میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے سے پندرہ سالہ بڑی خاتون سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی اور اگلے پچیس برس صرف اور صرف انہی کے ساتھ گزار دیے۔ اس طرح سے پچاس برس کی عمر تک آپ کی صرف اور صرف ایک بیوی تھیں۔
- سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد آپ نے سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی۔ اپنے نکاح کے وقت یہ ایک بوڑھی خاتون تھیں اور ان سے شادی کا مقصد گھر اور بچوں کی دیکھ بھال کرنا تھا۔ خاص کر سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا ابھی بہت ہی کم عمر تھیں۔
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے باقی نکاح پچاس برس کی عمر کے بعد ہوئے اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ باقی تمام امہات المومنین بڑی عمر کی بیوائیں تھیں۔
- سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے شادی کے مقاصد دو تھے: سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے فہم و فراست اور دین کی سمجھ کے باعث انہیں دین کی تعلیم و تربیت کے لیے تیار کرنا چاہتے تھے۔ بعد کے تجربے سے ثابت ہوا کہ سیدہ اس کام کے لیے پوری اہل تھیں۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اس طریقے سے آپ نے سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ سے رشتہ

داری قائم کر لی جو کہ آپ کے اولین ساتھی تھے۔ یہ نکاح سیدہ کی مرضی سے ہوا اور ایک موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سمیت تمام امہات المومنین کا علیحدگی کی اجازت بھی دی مگر سب نے اپنی مرضی سے آپ کے ساتھ رہنا گوارا کیا۔

- سیدہ حفصہ، زینب بنت خزیمہ، ام سلمہ، میمونہ اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہن سے نکاح کر کے آپ نے مسلمانوں کو بیوہ خواتین سے شادی کی ترغیب دلائی۔ یہ سب بے سہارا خواتین تھیں جنہوں نے اسلام کی خاطر زندگی میں بڑے دکھ دیکھے تھے۔ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کی بدولت آپ کا رشتہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے قائم ہوا جو کہ آپ کے قریب ترین ساتھی تھے۔ سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی بدولت آپ کا رشتہ سیدنا ابوسفیان رضی اللہ عنہ سے قائم ہوا جو کہ اس شادی کے وقت اسلام کے سب سے بڑے دشمن تھے مگر اسی شادی کی بدولت ان کے دل میں نرم گوشہ پیدا ہوا جو کہ بالآخر ان کے اسلام لانے کا باعث بنا۔
- سیدہ جویریہ، صفیہ اور ریحانہ رضی اللہ عنہن تینوں کا تعلق دشمن قبائل سے تھا اور یہ جنگی قیدی کی حیثیت سے مسلمانوں کے پاس آئی تھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے رشتہ داری قائم فرما کر ایک طرف تو دشمنوں کو دوست بنا لیا اور دوسری طرف آپ کے اس تعلق کی بنا پر مسلمانوں نے ان قبائل کے لوگوں کو غلام بنانے کی بجائے آزاد کر دیا۔ سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا یہودیوں کے سردار کی بیٹی تھیں اور آپ سے شادی کے بعد عرب کے یہود کے ساتھ مسلمانوں کی براہ راست دشمنی کا خاتمہ ہو گیا۔ اسی طرح سیدہ ریحانہ رضی اللہ عنہا کا تعلق بھی یہود ہی کے دوسرے قبیلے سے تھا۔ سیدہ جویریہ رضی اللہ عنہا بنو عبد المصطلق سے تھیں جو مسلمانوں کا دشمن قبیلہ تھا۔ ان امہات المومنین کی بدولت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمنوں کو دوست بنا لیا۔
- سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا معاملہ استثنائی تھا۔ سورۃ الاحزاب کے مطابق ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شادی ایک خاص رسم کے خاتمے کے لیے اللہ تعالیٰ نے کروائی۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی زاد بہن تھیں اور آپ کے منہ بولے بیٹے سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی بیوی تھیں۔ ان کا آپس میں نباہ نہ ہو سکا اور زید نے انہیں طلاق دے دی۔ اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کر لیا تا کہ اس رسم کا خاتمہ ہو جو کہ عرب میں منہ بولے بیٹوں سے متعلق تھی اور جس کے باعث حقیقی وارث اپنے حق سے محروم ہو جایا کرتے تھے۔
- سیدہ ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا ایک کنیز تھیں جنہیں شاہ مصر نے بطور تحفہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں بھیجا تھا۔ آپ نے اسے قبول فرمایا اور اس طرح مصر کے ساتھ مسلمانوں کے اچھے تعلقات قائم ہوئے۔ ان سے ابراہیم رضی اللہ عنہ کی ولادت کے بعد یہ آزاد ہو کر امہات المومنین میں شامل ہو گئی تھیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شادیوں میں کسی درجے میں ایسا معاملہ نہیں پایا جاتا تھا جس سے معاذ اللہ آپ کے کردار پر اعتراض کیا جا سکے۔ ان شادیوں کا مقصد اصلاحی نوعیت کا تھا اور یہ سب آپ نے عمر کے اس حصے میں کیں جب انسان

پر جذبات کا غلبہ نہیں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس عین جوانی کی عمر میں آپ نے ایک چالیس برس کی بیوہ سے شادی فرمائی۔

ان تمام خواتین سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شادی ان سب کی اپنی مرضی سے ہوئی اور انہیں امہات المومنین کا درجہ دیتے وقت قرآن مجید نے ان پر واضح کر دیا کہ اگر وہ اس حیثیت سے نہیں رہنا چاہتیں تو انہیں طلاق کا اختیار بھی حاصل ہے۔ ان سب نے اپنی مرضی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے کو ترجیح دی۔

مرد و عورت کا سماجی مرتبہ

مسلم معاشرے میں عورت اور مرد کے سماجی مرتبے سے متعلق تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ ایک نظریہ مغرب سے متاثر سیکولر حضرات کا ہے جس کے مطابق مرد اور عورت کا رتبہ برابر ہے اور دونوں کے حقوق و فرائض بالکل یکساں ہیں۔ دوسرا نقطہ نظر روایت پسندوں کا ہے جس کے مطابق عورت مرد کے تابع ہے۔ تیسرا نقطہ نظر معتدل جدید حضرات کا ہے جس کی رو سے مرد و عورت اللہ تعالی کی نگاہ میں بالکل برابر ہیں البتہ ان کے سماجی حقوق و فرائض میں شریعت نے فرق کیا ہے۔ سیکولر حضرات کے دلائل پر ہم دیگر ابواب میں تفصیلی بحث کر چکے ہیں، اس وجہ سے یہاں ہم اپنی بحث کو روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات تک ہی محدود رکھتے ہیں۔

کٹر روایت پسند حضرات کا نقطہ نظر

کٹر روایت پسند حضرات کا کہنا یہ ہے کہ خواتین مردوں کی نسبت ایک ناقص مخلوق ہیں، انہیں مردوں کے تابع بن کر رہنا چاہیے اور ان کا میدان عمل گھر کی چار دیواری ہے۔ شدید مجبوری کی حالت میں وہ گھر سے باہر کام کر سکتی ہیں مگر یہ آئیڈیل نہیں ہے۔ مرد و زن میں اختلاط سے ہر ممکن اجتناب ہونا چاہیے۔ انہیں گھر پر ہی تعلیم دینی چاہیے اور جدید تعلیمی اداروں میں بھیجنے سے اجتناب کرنا چاہیے کیونکہ عورت کو لکھنا سکھانا حرام ہے۔ اچھی اور نیک خواتین کو چاہیے کہ وہ اپنی اس زیر دست حیثیت کو قبول کریں۔

ان کے دلائل یہ ہیں کہ اللہ تعالی نے مرد کو خاتون پر حکمران قرار دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ناقصات العقل کہا ہے۔ اس ضمن میں وہ یہ آیت پیش کرتے ہیں:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.

مرد خواتین پر نگران ہیں، اس وجہ سے جو اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے کہ وہ اپنے اموال میں سے ان خواتین پر خرچ کرتے ہیں۔ (النسا 4:34)

اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ اس آیت سے خواتین کا کمتر ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہے۔ آیت کریمہ میں مرد اور عورت کا مستقل ذکر نہیں ہے بلکہ جب خاندان کا ادارہ بنایا جائے گا تو اس میں شوہر یا بیوی میں سے کسی ایک کو اس ادارے کا سربراہ بنایا جائے گا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالی نے یہ بیان کیا ہے کہ فطری طور پر اس ادارے کا سربراہ وہ ہو گا، جو اس ادارے کی معاشی ذمہ

داری اٹھا رہا ہو۔ اس آیت میں مطلقاً مرد یا عورت کا ذکر نہیں ہے بلکہ خاندان کے ادارے میں شوہر یا بیوی کا ذکر ہے۔ مرد کو جو اس ادارے کا سربراہ بنایا گیا ہے، وہ اس کی افضلیت نہیں بلکہ اس کی ذمہ داری کا بیان ہے۔ مولانا شہاب الدین ندوی لکھتے ہیں:

> اس لحاظ سے مرد کو جو اقتدار حاصل ہے، وہ اس کی ذمہ داری کی وجہ سے ہے، تاکہ وہ اس سے بہتر طریقے سے عہدہ بر آ ہو۔ اور یہ چیز شریعت کے اس عام قاعدے کی دقیق تطبیق ہے جو کہتی ہے کہ "اقتدار ذمہ داری کی بنا پر ملتا ہے۔" ---۔ مردوں کو اگرچہ مشترکہ معاملات میں عورتوں پر یک گونہ فضیلت حاصل ہے، مگر مرد کو عورت کے خصوصی امور میں دخل دینے اور اس پر زور چلانے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ مثال کے طور پر عورت اپنے حقوق کی خود مالک ہوتی ہے اور ان میں مرد کی مداخلت کے بغیر تصرف کر سکتی ہے، اگرچہ وہ اس کا شوہر یا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ [1]

معتدل جدید علماء کا کہنا یہ ہے کہ اگر جنس مرد، جنس عورت سے افضل ہوتی تو پھر ہر مرد، ہر عورت سے بہتر ہوتا مگر احادیث سے یہ واضح ہے کہ ماں بیٹے کے رشتے میں ماں کو اس درجے کی فضیلت حاصل ہے کہ اس کے پاؤں تلے جنت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں مرد و عورت کی جنس میں فضیلت زیر بحث نہیں ہے بلکہ یہاں ایک مخصوص رشتے میں ذمہ داری کا بیان کیا جا رہا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی خاندان میں شوہر اپنی ذمہ داری ادا نہیں کر رہا ہے بلکہ اس کے فرائض بیوی پورے کر رہی ہے تو کیا اس صورت میں بھی شوہر ہی کو خاندان کے سربراہ کا مانا جائے گا۔ بہت سے معتدل جدید حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ قرآن مجید کے مطابق مرد کا قوام ہونا اس علت کی بنیاد پر ہے کہ وہ اپنی معاشی ذمہ داری پوری کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو پھر اسے کوئی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی سربراہی جتلاتا پھرے۔ جو مرد فارغ گھر بیٹھتے ہیں اور ان کی بیویاں کام کرتی ہیں اور اس کے باوجود وہ ان پر اپنے شوہر ہونے کا رعب جماتے ہیں اور خواتین کو دبا کر رکھتے ہیں، ان کا یہ طرز عمل دین کے احکام کے منافی ہے۔

بیویوں کو دھونس سے دبانا اس شوہر کے لیے بھی جائز نہیں ہے جو اپنی ذمہ داریاں پوری کر رہا ہو۔ اس کی حیثیت محض ایک انتظامی سربراہ کی ہے۔ دین اسلام کا مزاج "شوری" کا ہے یعنی اسلام اس بات کی تلقین کرتا ہے کہ اجتماعی فیصلے مشورے سے طے کیے جائیں۔ اسی اصول کے تحت گھر کے ادارے کے اندر جو فیصلے ہوں گے، وہ شوہر یا بیوی میں سے کسی ایک کی من مانی سے نہیں بلکہ باہمی مشورے سے طے پائیں گے بلکہ گھر کا فرد ہونے کے ناتے بچوں اور دیگر افراد کو بھی اس مشورے میں شریک کیا جائے گا۔

کٹر روایت پسند حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں:

> حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني زيد، هو ابن أسلم، عن عياض بن عبد الله، عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى، أو فطر، إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: (يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار). فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: (تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن). قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل). قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم). قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان دينها.)

سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحی یا عید الفطر کے دن عید گاہ کی جانب نکلے تو آپ خواتین کے پاس سے گزرے۔ آپ نے فرمایا: "اے خواتین! آپ کو صدقہ کرنا چاہیے کیونکہ میں آپ میں سے اکثر کو اہل جہنم میں سے دیکھ رہا ہوں۔" وہ بولیں: "وہ کیوں یا رسول اللہ!" فرمایا: "کیونکہ آپ لعن طعن کثرت سے کرتی ہیں، اور اپنے خاوندوں کی ناشکری کرتی ہیں۔ میں نے آپ سے بڑھ کر کسی کو عقل اور دین کے معاملے میں کم نہیں پایا جو کہ مرد کی عقل کو ختم کر دیں۔" وہ بولیں: "ہمارے دین اور عقل میں کیا کمی ہے؟" فرمایا: "کیا عورت کی گواہی مرد کی نسبت نصف نہیں ہے؟" وہ بولیں: "ہاں۔" فرمایا: "یہ تو عقل کی کمی ہوئی، کیا جب آپ کو ماہواری آئے تو آپ نہ نماز پڑھتی ہیں اور نہ روزہ رکھتی ہیں، یہ دین میں کمی ہے۔" (بخاری، کتاب الحیض، حدیث 298)

معتدل جدید حضرات اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ عربی زبان میں لفظ "نقصان" اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا جس میں اردو میں آتا ہے۔ عربی میں نقصان کا مطلب ہے کمی۔ حدیث میں صرف اتنا بیان ہوا ہے کہ خواتین پر عقل اور دین کے معاملے میں کم ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔ اس کی وجہ ان کی مخصوص جسمانی (Physiological) اور ذہنی (Psychological) کیفیت ہے۔ خواتین کے لیے چونکہ عدالتوں میں خوار ہونا ایک مشکل امر ہے، اس وجہ سے ان پر گواہی کی ذمہ داری میں کمی کی گئی ہے۔ اسی طرح ایام ماہواری کے دوران انہیں تکلیف سے گزرنا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے ان پر نماز، روزہ کی دینی ذمہ داریوں میں کمی کی گئی ہے۔ یہ محض ذمہ داری میں کمی کا بیان ہے۔ اس میں ایک جنس کی دوسری جنس پر فضیلت کا اظہار مقصود نہیں ہے۔

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر اور ان کے دلائل

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ان مخصوص ذمہ داریوں سے قطع نظر، قرآن مجید کی نصوص سے واضح ہے کہ اللہ تعالی کی نگاہ میں مرد و عورت برابر ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو اس کے اعمال کے مطابق صلہ دیا جائے گا۔ وہ آیات یہ ہیں:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً.

یقیناً مسلم مرد و خواتین، مومن مرد و خواتین، راست باز مرد و خواتین، سچے مرد و خواتین، صابر مرد و خواتین، عاجزی کرنے والے مرد و خواتین، صدقہ کرنے والے مرد و خواتین، روزہ رکھنے والے مرد و خواتین، اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور خواتین اور اللہ کا کثرت سے ذکر کرنے والے مرد اور خواتین، اللہ نے ان سب کے لیے مغفرت اور بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔ (الاحزاب 33:35)

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ.

مردوں کے لیے اس میں حصہ ہے جو انہوں نے کمایا اور خواتین کے لیے اس میں حصہ ہے جو انہوں نے کمایا۔ (النسا 4:32)

اس بنیاد پر معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے نزدیک جنس مرد اور جنس عورت برابر ہیں۔ اس نے ان پر معاشرتی ذمہ داریوں کا بوجھ لادنے کے اعتبار سے جو فرق کیا ہے، وہ محض ذمہ داریوں کا فرق ہے ورنہ ان کے درجے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شوہر اور بیوی کے تعلقات میں یہ بات بھی اہم ہے کہ ایسے معاملات جو بیوی کے لیے خالصتاً ذاتی نوعیت کے ہیں، ان میں شوہر مداخلت نہیں کر سکتا ہے۔ جیسے بیوی اگر مال رکھتی ہو، تو شوہر اسے خرچ کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا ہے۔ وہ اسے اپنے رشتے داروں سے ملنے سے نہیں روک سکتا ہے۔ وہ اسے مسجد میں نماز پڑھنے سے نہیں روک سکتا ہے۔ ان معاملات کے بارے میں قدیم و جدید علماء کے مابین کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔

کیا شوہر کے لیے بیوی پر تشدد کی اجازت ہے؟

مذہب بیزار حضرات کا مذہب پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اسلام چونکہ شوہر کو بیوی کو مارنے کی اجازت دیتا ہے، اس وجہ سے یہ ایک وحشیانہ مذہب ہے۔ اس کے جواب میں اہل مذہب یہ کہتے ہیں کہ اس ضمن میں قرآن مجید کی بات کو مسخ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ قرآن مجید کی متعلقہ آیت یہ ہے:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً

مرد خواتین پر نگران ہیں، اس وجہ سے کہ اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت عطا کی ہے اور اس وجہ سے کہ وہ اپنے اموال کو ان [خواتین] پر خرچ کرتے ہیں۔ تو نیک، فرمانبردار اور اللہ کے محفوظ رازوں کی حفاظت کرنے والیوں [کو ان کا اجر ملے گا]۔ جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا خوف ہو، تو انہیں سمجھاؤ، [اگر نہ مانیں تو] انہیں ان کے بستروں میں اکیلا چھوڑ دو، [پھر بھی نہ مانیں تو] انہیں مارو۔ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو ان کے خلاف سرکشی کا کوئی راستہ اختیار مت کرو۔ یقیناً اللہ بلند اور عظیم ہے۔ (النسا 4:34)

اہل مذہب، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر کو بیوی کی مارنے کا مطلقاً اختیار ہرگز نہیں دیا گیا ہے۔ اس کی صرف اور صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ بیوی "نشوز" یعنی سرکشی اختیار کر لے۔ نشوز کا مطلب ہوتا ہے وہ سرکشی جو غرور اور نفرت کے سبب ہو۔ مشہور ماہر لغت علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

عورت کے اپنے خاوند کے ساتھ نشوز کا مطلب ہوتا ہے خاوند کے خلاف کھڑے ہو جانا اور اس سے نفرت کرنا اور اس کی اطاعت سے نکل جانا۔[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ حجۃ الوداع جیسے اہم موقع پر اس نشوز کی وضاحت فرمائی ہے:

فاتقوا الله في النساء. فإنكم أخذتموهن بأمان الله. واستحللتم فروجهن بكلمة الله. ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه. فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح. ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالممعروف.

خواتین کے مقابلے میں اللہ سے ڈرو۔ یقیناً تم نے انہیں اللہ کی امان سے حاصل کیا ہے اور اللہ ہی کے کلمہ [نکاح] سے ان کے ساتھ ازدواجی تعلق کو تم نے حلال کیا ہے۔ ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ وہ ایسا کام کریں جو تمہیں ناپسند ہو یعنی تمہارے بستر پر ایسے شخص کو نہ آنے دیں۔ اگر وہ ایسا کریں تو

تم انہیں اس طرح مار سکتے ہو جس سے چوٹ کا نشان نہ پڑے۔ ان کا تم پر حق یہ ہے کہ معاشرتی رواج کے مطابق انہیں خوراک ولباس فراہم کرو۔ (مسلم، کتاب الحج، حدیث 1218)

اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو سوائے نشوز اور سرکشی کے کسی اور جرم پر سزا نہیں دے سکتا ہے اور ایسا وہ بحیثیت سربراہ خاندان کے کر سکتا ہے۔ اس نشوز کی ایک صورت یہ ہے کہ بیوی خاوند کے علاوہ کسی سے آشنائی کرے۔ یہ سزا بھی قرآن کے حکم کے مطابق تین مراحل میں دی جائے گی: پہلے آرام اور پیار سے سمجھایا جائے گا، اگر وہ اس سے نہ مانے تو پھر اس سے پیار محبت کی باتوں اور اکٹھا سونے کو ترک کر دیا جائے گا اور اگر پھر بھی نہ مانے تو آخری حل کے طور پر اسے علامتی طور پر ہلکے سے انداز میں تادیباً مارا جائے گا۔ جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے کہ یہ مار بھی جاہلوں کی طرح نہیں ہو گی بلکہ اتنا ہلکا مارا جائے گا کہ جس سے جسم پر نشان نہ پڑے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ عورت نہ مانے اور سرکشی پر اتری رہے تو پھر آخری حل طلاق ہے۔ اس معاملے میں تمام علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید کا مکمل اتفاق ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام مرد کو بے رحمانہ تشدد کی اجازت ہر گز نہیں دیتا ہے بلکہ یہ ایک علامتی نوعیت کا اقدام ہے جس سے عورت کو متنبہ کرنا مقصود ہے۔ اس معاملے میں بھی علماء کا اتفاق رائے ہے کہ معاشرے میں تشدد کو روکنے کے لیے حکومت اگر کوئی قانون سازی کرے اور تشدد کی کوئی سزا مقرر کر دے تو یہ جائز ہے۔

مذہب بیزار حضرات کا ایک اعتراض یہ باقی رہ جاتا ہے کہ قرآن نے اگر شوہر کو یہ حق دیا ہے تو بیوی کو کیوں نہیں دیا۔ اس کے جواب میں اہل مذہب کہتے ہیں کہ قرآن نے بیوی کے حقوق کی بھی اس ضمن میں پوری پاسداری کی ہے۔ عملی اعتبار سے اکثر خواتین کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہروں کو مار پیٹ کر راہ راست پر لا سکیں۔ اس وجہ سے قرآن نے ان کے لیے یہ صورت تجویز کی ہے:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتْ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً (128) وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (129) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاً مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً (130)

اگر کسی خاتون کو اپنے شوہر سے سرکشی یا اعراض کا خوف ہو، تو ان دونوں کے لیے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ آپس میں صلح کر لیں اور صلح ہی بہتر ہے۔ انسان کے اندر لالچ کو رکھا گیا ہے۔ اگر تم احسان کرو اور ڈرو تو [یاد رکھو کہ] اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔ [اے مردو!] اگر تم خواتین کے مابین عدل کرنے سے قاصر وہ تو ایسا تو نہ کرو کہ ایک کی جانب پوری طرح مائل ہو جاؤ اور دوسری کو لٹکتا چھوڑ دو۔ اگر تم اصلاح کرو اور ڈرو تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ پھر اگر وہ دونوں علیحدہ ہو جائیں تو اللہ انہیں پوری وسعت کے ساتھ غنی کر دے گا اور اللہ ہی صاحب وسعت اور حکمت والا ہے۔ (النسا)

ان آیات سے واضح ہے کہ اگر عورت میں اتنی ہمت نہ ہو کہ وہ مرد کو مجبور کر سکے تو پھر قانون کی طاقت اس کے ساتھ ہو گی اور وہ ایسے مرد سے علیحدگی اختیار کر سکتی ہے۔ اگر مرد اس کے ساتھ سرکشی کا رویہ اختیار کرے، اسے مارے پیٹے، اس کے ازدواجی حقوق پورے

نہ کرے، اس کے اخراجات ادا نہ کرے تو ان تمام صورتوں میں وہ طلاق لینے کا حق رکھتی ہے اور یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسے اس کا حق دلوائے۔ عورت چونکہ مرد کی نسبت جسمانی اعتبار سے کمزور واقع ہوئی ہے، اس وجہ سے ایک اسلامی ریاست میں حکومت کی قوت کو عورت کے حقوق کی حفاظت کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اسائن منٹس

- کیا اسلام مرد و خواتین کو برابر قرار دیتا ہے؟ اگر ہاں تو اس کے دلائل کیا ہیں؟
- تعدد ازدواج کے خلاف اہل مغرب کے دلائل کیا ہیں؟ اسلام کا موقف اس ضمن میں کیا ہے؟

تعمیر شخصیت

اپنی اور اپنے قریبی لوگوں کی زندگی آسان بنائیے۔ اپنے خاندان، ملازموں اور ماتحتوں کا خیال رکھیے۔ ان پر زیادہ پریشر نہ ڈالیے۔

[1] محمد شہاب الدین ندوی۔ اسلامی شریعت: علم اور عقل کے میزان میں۔ ص43۔ کراچی: مجلس نشریات اسلام۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

[2] مرتضیٰ زبیدی۔ تاج العروس۔ لفظ نشوز۔

باب 18: طلاق کا حق

انسانوں کی زندگی میں بسا اوقات ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں جب ان کا ساتھ رہنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہی صورت بسا اوقات میاں بیوی کے ساتھ بھی پیش آ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ دونوں علیحدگی اختیار کر سکتے ہیں۔ طلاق ایک جائز امر تو ہے لیکن تمام جائز کاموں میں اللہ تعالی کے نزدیک ناپسندیدہ ترین ہے۔

طلاق کے قانون کو قرآن مجید میں تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔ اس معاملے میں روایت پسند اور معتدل جدید حضرات میں بالعموم اتفاق رائے ہی پایا جاتا ہے۔ صرف چند امور ایسے ہیں، جن میں ان کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ امور یہ ہیں:

- خواتین کو طلاق کا حق
- طلاق کے بعد خواتین کے حقوق
- بیک وقت دی گئی تین طلاقوں کا مسئلہ

اس باب میں ہم پہلے دو مسائل کا جائزہ لیں گے جبکہ تیسرے مسئلے کا جائزہ ہم اگلے باب میں لیں گے۔

خواتین کو طلاق کا حق

بعض لوگوں کی جانب سے یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ جیسے نکاح کا معاہدہ جانبین کی رضامندی سے ہوتا ہے، ویسے ہی طلاق کا معاملہ جانبین کی رضامندی سے کیوں نہیں ہوتا ہے اور اس معاملے میں ایک فریق اس معاہدے کو جب چاہے ختم کیوں کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مذاہب جیسے کیتھولک عیسائیت اور ہندومت کے بعض فرقوں میں طلاق کو جائز نہیں سمجھا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے بعض فرقے تو شادی کو جنم جنم کا ساتھ تصور کرتے ہیں۔ اس کا جواب اہل اسلام یہ دیتے ہیں کہ نکاح کے علاوہ بھی دنیا کا کوئی بھی معاہدہ جانبین کی رضامندی سے ہی ہوتا ہے۔ اگر ایک فریق اس میں اختلاف کرے تو وہ معاہدہ ختم ہو جاتا ہے۔ کسی شخص کو اس بات پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ لازماً ایسے شخص کے ساتھ رہے جسے وہ ناپسند کرتا ہے اور نہ ہی اسے زبردستی محبت کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ اگر ایسی کوئی پابندی لگائی بھی جائے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ قانوناً تو وہ میاں بیوی ہوں مگر عملاً ایک دوسرے سے الگ رہ رہے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ اس تجربے کے بعد کیتھولک عیسائیوں اور ہندوؤں کے ہاں بھی طلاق کے حق کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔

اس پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ اسلام نے صرف مرد ہی کو طلاق کا حق کیوں دیا ہے اور خواتین کا یہ حق کیوں نہیں دیا ہے؟ ایسا کر کے کیا اسلام نے مساوات کے انسانی اور اخلاقی اصول کی خلاف ورزی نہیں کی ہے؟

اہل مذہب، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، ان کا کہنا یہ ہے کہ اسلام نے مرد وزن دونوں کو طلاق کا حق دیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مرد کو یہ حق براہ راست دیا گیا ہے مگر اس کے لیے ایک طویل پراسیس کا حکم دیا گیا ہے جو کہ تین مہینے پر محیط ہے۔ اس کے علاوہ خاتون کو بھی طلاق لینے کا حق دیا گیا ہے جس کے لیے اسے کچھ قانونی کاروائی کرنا پڑتی ہے۔ اسے "خلع" کہا جاتا ہے۔ خلع کی بنیاد قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ.

اگر تمہیں خوف ہو کہ وہ دونوں [میاں بیوی] اللہ کی حدود کا خیال نہ رکھ سکیں گے تو پھر ان دونوں کے لیے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ خاتون کچھ دے کر جان چھڑا لے۔ یہ اللہ کی حدود ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ جو اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے، وہی ظالم ہوں گے۔ (البقرۃ 2:229)

یہاں خاتون کو کچھ دینے کی جو ہدایت کی گئی ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ بعض عورتوں کی اس عادت کا سد باب کیا جائے کہ وہ ایک مالدار شخص سے شادی کر کے ڈھیروں مال وصول کریں اور پھر خلع کا دعوی کر دیں۔ اس فدیے کا تعین عدالت کرے گی اور دیکھے گی کہ میاں بیوی کتنا عرصہ ساتھ رہے ہیں۔ کسی صورت میں بھی یہ فدیہ حق مہر کی رقم سے زیادہ نہ ہو گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مرد کو یہ حق براہ راست کیوں دیا گیا اور خواتین کو اس حق کے لیے عدالت سے رجوع کرنے کا کیوں کہا گیا ہے؟ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ خواتین میں خلقی اعتبار سے جذبات کو زیادہ رکھا گیا ہے تاکہ وہ اپنے فرائض انجام دے سکیں۔ یہ ان کی کوئی خامی نہیں بلکہ خوبی ہے اور اسی کی بدولت وہ بیوی، ماں، بہن اور بیٹی جیسے مقدس رشتے نبھا سکتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر تمام خواتین جذبات کو چھوڑ کر منطقی تجزیہ کی عادی ہو جائیں تو دنیا سے خوبصورتی ختم ہو جائے اور اگر تمام مرد جذباتی ہو جائیں تو دنیا پاگل خانہ بن جائے۔ اس جذباتی پہلو کی وجہ سے خواتین کو طلاق کا حق براہ راست نہیں دیا گیا ہے۔

اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ خواتین کے ساتھ یہ ایک طبی معاملہ ہے کہ ایام ماہواری میں ان پر جھنجھلاہٹ اور غصہ سوار رہتا ہے۔ پھر اکثر خواتین بہت زیادہ حساس اور زود رنج ہوتی ہیں۔ اگر انہیں براہ راست طلاق کا حق دیا جاتا تو طلاق کی شرح کہیں زیادہ ہوتی۔ اپنے نقطہ نظر کی حمایت میں وہ مغربی معاشروں کے اعداد و شمار پیش کرتے ہیں جن کے مطابق ان کے ہاں ہر تیسری عورت طلاق یافتہ ہے اور ان کے بچے سنگل پیرنٹ کے ساتھ رہنے پر مجبور ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اسلام آخری حد تک گھر کو ٹوٹنے سے بچانا چاہتا ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ اسلام نے خاتون کو سرے سے طلاق کا کوئی حق ہی نہ دیا ہو۔ خاتون اگر یہ محسوس کرے کہ اس کے لیے خاوند سے نباہ ممکن نہیں ہے، تو وہ عدالت کے ذریعے طلاق لے سکتی ہے۔ مقدمہ سننے کے بعد عدالت شوہر کو طلاق دینے کا کہے گی، اگر وہ طلاق نہ دے تو عدالت خود ہی اس طلاق کو نافذ کر کے ان میں تفریق کروا دے گی اور شوہر کو توہین عدالت کے جرم میں کوئی سزا بھی سنا سکے گی۔ اس معاملے میں قدیم و جدید علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ چونکہ اسلام نے مرد کو گھر کے ادارے کا سربراہ بنایا ہے، اس وجہ سے

طلاق کا براہ راست حق بھی اسے ہی دیا ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کسی بھی ادارے کے سربراہ کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے ماتحت کو نوکری سے برخواست کر سکے اور ماتحت کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ استعفی دے دے۔

فقہاء کے مابین اس بات پر اختلاف موجود ہے کہ کس بنیاد پر خاتون طلاق کا مطالبہ کر سکتی ہے اور کس بنیاد پر نہیں۔ تاہم یہ بنیادیں انہوں نے اپنے تجربہ اور عرف و عادت (معاشرے کا رسم و رواج) سے اخذ کی ہیں اور ان میں دین کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ آیت کریمہ کے مطابق خاتون خلع کا مطالبہ اسی صورت میں کر سکتی ہے جب شوہر نے اللہ کی کسی حد کی خلاف ورزی کی ہو۔ اس کے جواب میں وہ حضرات جو کہ خلع کے غیر مشروط حق کے قائل ہیں، یہ کہتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں ہے۔ آیت میں مستقبل کے اندیشے کا ذکر ہے اور میاں بیوی دونوں ہی کا ذکر ہے کہ اگر یہ خوف ہو کہ میاں بیوی دونوں یا ان میں سے کوئی ایک اللہ کی حدود کی خلاف ورزی کرے گا تو پھر وہ علیحدہ ہو سکتے ہیں اور خاتون کو ہر معقول وجہ کی بنیاد پر خلع کا حق حاصل ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو طلاق کے مقدمات لائے گئے، ان میں تو آپ نے محض اس وجہ سے بھی تفریق کروادی تھی کہ خاتون کو اپنا شوہر ہی پسند نہ تھا۔

حدثنا أزهر بن جميل: حدثنا عبد الوهاب الثقفي: حدثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة.

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہنے لگیں: "یا رسول اللہ! ثابت بن قیس کے اخلاق یا دین پر میں کوئی اعتراض نہیں کرتی، لیکن میں اسلام لا کر کفر کرنے کو ناپسند کرتی ہوں [یعنی وہ مجھے اتنے ناپسند ہیں کہ مجھے اندیشہ ہے کہ میں ان کے ساتھ رہ کر کہیں کفر میں مبتلا نہ ہو جاؤں۔"] آپ نے فرمایا: "کیا آپ انہیں ان کا باغ لوٹا دیں گی؟" وہ بولیں: "جی ہاں۔" آپ نے فرمایا: "باغ واپس کر دیجیے۔" اور ایک طلاق کا حکم آپ نے نافذ فرما دیا۔ (بخاری، کتاب الطلاق، حدیث 4971)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بیوی شوہر کو پسند نہیں کرتی تو اس وجہ سے خلع کا حکم نافذ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ علماء نے جو بنیادیں بیان کی ہیں، ان میں یہ شامل ہیں کہ شوہر تشدد کرتا ہو، خرچ نہ دیتا ہو، ازدواجی حقوق پورے نہ کرتا ہو یا انہیں پورا کرنے کی اہلیت رکھنے سے عاجز ہو جائے وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح کوئی شوہر اگر غائب ہو جائے اور اس کی کوئی خبر نہ ملے یا وہ طویل عرصے کے لیے قید ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں عدالت نکاح کو ختم کر سکتی ہے۔ دیکھا جائے تو یہ تمام بنیادیں بہت ہی معقول ہیں۔

اس ضمن میں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے عدالتی نظام میں انصاف بہت تاخیر سے ملتا ہے، اور مقدمات میں بہت خواری ہوتی ہے، تو کیا دین میں ایسی کوئی گنجائش موجود ہے کہ خواتین کو طلاق کا حق دیا جائے۔ اس کا جواب اثبات میں ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ عام عادت کے برعکس روایت پسند علماء خواتین کو یہ حق دیتے ہیں اور بعض معتدل جدید علماء اس حق کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ اس کا

مطلب یہ ہے کہ شوہر خاتون کو طلاق کا حق تفویض کر دے۔ اس کے قائلین کی دلیل یہ آیات ہیں:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً (28) وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً (29)

اے نبی! اپنی ازواج سے فرما دیجیے: اگر تم دنیاوی زندگی اور اس کے ساز و سامان کی خواہش رکھتی ہو، تو آؤ! میں تمہیں کچھ مال و متاع دے کر اچھے انداز میں تمہیں رخصت کر دوں۔ اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول اور دار آخرت کو ترجیح دیتی ہو، تو اللہ نے تم میں سے اچھے اعمال کرنے والیوں کے لیے بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔ (الاحزاب)

ان آیات کی تفسیر میں جو احادیث آئی ہیں، ان کے مطابق جب تک مسلمان معاشی مشکلات میں تھے، اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات نے آپ کا ہر تنگی و مصیبت میں ساتھ دیا۔ جب خیبر کی فتح کے بعد مسلمانوں کے معاشی حالات بہتر ہوئے تو امہات المومنین نے اپنا خرچ بڑھانے کا مطالبہ کیا۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اختیار دیا کہ چاہیں تو وہ آپ سے طلاق لے کر عام مومن عورت کی زندگی بسر کریں اور چاہیں تو اسے برقرار رکھ کر ام المومنین کی زندگی بسر کریں اور سادہ زندگی گزارنے کا عزم کریں۔ اس موقع پر تمام امہات المومنین رضی اللہ عنہن نے دوسری صورت کو ترجیح دی۔

اس سے طلاق میں اختیار تفویض کرنے کے قائلین استدلال کرتے ہیں کہ شوہر بیوی کو طلاق کا حق تفویض کر سکتا ہے۔ جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا۔

طلاق میں بیوی کو اختیار تفویض کرنے کے قائلین کہتے ہیں کہ طلاق میں اختیار "مشروط طلاق" کی طرح ہوتا ہے جس میں شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: "اگر تم نے ایسا کیا تو تمہیں طلاق ہو جائے گی۔" اس مشروط طلاق کے واقع ہونے پر سب علماء کا اتفاق رائے ہے۔ طلاق کے اختیار میں بھی یہی ہوتا ہے کہ: "اگر تم نے خود کو طلاق دی تو تمہیں طلاق ہو جائے گی۔" اس طریقے سے بیوی کو طلاق کا حق تفویض کرنا درست ہے۔ اکثر علماء اس بات کے قائل بھی ہیں کہ طلاق کا یہ حق نکاح کے وقت ہی نکاح نامے میں تفویض کیا جا سکتا ہے۔ اگر حکومت چاہے تو وہ اس ضمن میں قانون سازی کر سکتی ہے کہ ضروری قانونی کاروائی کے ساتھ خاتون کو طلاق کا حق مستقل دے دیا جائے تا کہ وہ خلع کے لیے عدالتوں کے دھکے کھانے سے بچ جائے۔

طلاق کے بعد خواتین کے حقوق

قرآن مجید سے طلاق کے بعد خواتین کے یہ حقوق ثابت ہوتے ہیں:

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ

فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ (229) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230) وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231) وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (234) وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235) لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237)

جو لوگ اپنی خواتین سے تعلق نہ رکھنے کی قسم کھا بیٹھتے ہیں، ان کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے۔ اگر انہوں نے رجوع کر لیا، تو اللہ معاف کرنے والا اور رحیم ہے۔ اور اگر انہوں نے طلاق ہی کی ٹھان لی ہو تو انہیں جان لینا چاہیے کہ اللہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

جن خواتین کو طلاق دی گئی ہو، وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں اور ان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحم میں جو کچھ خلق فرمایا ہو، اسے چھپائیں۔ انہیں ہرگز ایسا نہ کرنا چاہیے، اگر وہ اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتی ہیں۔ ان کے شوہر تعلقات درست کر لینے پر آمادہ ہوں، تو وہ اس عدت کے دوران میں انہیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لے لینے کے حق دار ہیں۔

خواتین کے لیے بھی معروف طریقے پر ویسے ہی حقوق ہیں، جیسے مردوں کے حقوق ان پر ہیں البتہ مردوں کو[مالی ذمہ داریوں کے باعث] ان پر ایک درجہ حاصل ہے۔ اور سب پر اللہ غالب اقتدار رکھنے والا اور حکیم و دانا موجود ہے۔

طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح عورت کو روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے۔ رخصت کرتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انہیں دے چکے ہو، اس میں سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنٰی ہے کہ زوجین کو اللہ کے حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔ [اے حکمرانو!] ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حدود الٰہی پر قائم نہ رہیں گے، تو ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ فدیہ دے کر علیحدگی حاصل کر لے۔ یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ حدود الٰہی سے تجاوز کریں، وہی ظالم ہیں۔

پھر اگر [دو بار طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار] طلاق دے دی، تو وہ عورت پھر اس کے لیے حلال نہ ہو گی۔ الا یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو اور وہ [اتفاقاً] اسے طلاق دے دے۔ تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ وہ حدود الٰہی پر قائم رہیں گے، تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنہیں وہ ان لوگوں کی ہدایت کے لے واضح کر رہا ہے، جو [اس کی حدود کو توڑنے کا انجام] جانتے ہیں۔

[اے مردو!] جب تم خواتین کو طلاق دے دو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آ جائے تو یا بھلے طریقے سے انہیں روک لو یا اچھے انداز میں رخصت کر دو۔ محض ستانے کی خاطر انہیں نہ روکے رکھنا کہ یہ زیادتی ہو گی اور جو ایسا کرے گا، وہ درحقیقت اپنے اوپر ہی ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات کا کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ جاؤ کہ اللہ نے کس نعمت عظمٰی سے تمہیں سرفراز فرمایا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ جو کتاب اور حکمت اس نے تم پر نازل کی ہے، اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اللہ کو ہر بات کی خبر ہے۔

جب تم اپنی خواتین کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں، تو پھر [اے خواتین کے سرپرستو!] اس میں مانع نہ ہو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں، جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم نکاح پر راضی ہوں۔ تمہیں نصیحت کی جاتی ہے کہ ایسی حرکت ہرگز نہ کرنا، اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھنے والے ہو۔ تمہارے لیے شائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے کہ اس سے باز رہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

جو باپ چاہتے ہوں کہ ان کی اولاد پوری مدت رضاعت تک دودھ پیے، تو مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں۔ اس صورت میں بچے کے باپ کو معروف طریقے سے انہیں کھانا اور لباس دینا ہو گا۔ مگر کسی پر اس کی وسعت سے بڑھ کر بار نہ ڈالنا چاہیے۔ نہ تو ماں کو اس وجہ سے تکلیف میں ڈالا جائے کہ بچہ اس کا ہے، اور نہ باپ ہی کو اس وجہ سے تنگ کیا جائے کہ بچہ اس کا ہے۔ دودھ پلانے والی کا یہ حق جیسا بچے کے باپ پر ہے، ویسا ہی اس [کے فوت ہونے کی صورت میں] اس کے وارث پر بھی ہے۔ لیکن اگر فریقین باہمی رضامندی اور مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں، تو ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر تمہارا خیال اپنی اولاد کو کسی اور عورت سے دودھ پلوانے کا ہو، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اس کا جو کچھ معاوضہ طے کرو، وہ معروف طریقے پر ادا کر دو۔ اللہ سے ڈرو اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو، سب اللہ کی نظر میں ہے۔

تم میں سے جو لوگ مر جائیں، ان کے پیچھے اگر ان کی بیویاں زندہ ہوں، تو وہ اپنے آپ کو چار ماہ دس دن روکے رکھیں۔ پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو انہیں اختیار ہے، کہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے جو چاہیں، کریں۔ تم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں۔ اللہ تم سب کے اعمال سے باخبر ہے۔

زمانہ عدت میں خواہ تم ان بیوہ عورتوں کے ساتھ منگنی کا ارادہ اشارے کنایے سے ظاہر کر دو، خواہ دل میں چھپائے رکھو، دونوں صورتوں میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اللہ جانتا ہے کہ ان کا خیال تو تمہارے دل میں آئے گا ہی۔ مگر دیکھو! خفیہ عہد و پیمان نہ کرنا۔ اگر کوئی بات کرنی ہے تو معروف طریقے سے کرو اور عقد نکاح باندھنے کا فیصلہ اس وقت تک نہ کرو، جب تک کہ عدت پوری نہ ہو جائے۔ خوب سمجھ لو کہ اللہ تمہارے دلوں کا حال تک جانتا ہے۔ لہٰذا اس سے ڈرو اور یہ بھی جان لو کہ اللہ حلیم ہے، چھوٹی چھوٹی باتوں سے در گزر فرماتا ہے۔

تم پر کچھ گناہ نہیں اگر اپنی بیویوں کو طلاق دے دو قبل اس کے کہ ازدواجی تعلق کی نوبت آئے یا مہر مقرر ہو۔ اس صورت میں انہیں کچھ نہ کچھ دینا ضرور چاہیے۔ خوشحال آدمی اپنی استطاعت کے مطابق اور غریب اپنی طاقت کے مطابق معروف طریقہ سے دے۔ یہ نیک آدمیوں پر حق ہے۔ اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دی ہو، لیکن مہر مقرر کیا جا چکا ہو، تو اس صورت میں نصف مہر دینا ہو گا۔ یہ اور بات ہے کہ عورت نرمی برتے [اور مہر نہ لے] یا وہ مرد، جس کے اختیار میں عقد نکاح ہے، نرمی سے کام لے [اور پورا مہر دے دے]۔ اور تم [مرد] نرمی سے کام لو، تو یہ تقویٰ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ آپس کے معاملات میں فیاضی کو نہ بھولو۔ تمہارے اعمال کو اللہ دیکھ رہا ہے۔ (البقرۃ)

قرآن مجید کے اس طویل اقتباس میں طلاق یافتہ اور بیوہ خواتین کے حقوق بیان ہوئے ہیں جو کسی وضاحت کے محتاج نہیں ہیں۔ یہ سب اتنے معقول ہیں کہ اسلام دشمن بھی ان پر کوئی اعتراض نہیں کر سکتے اور ان میں جس طریقے سے خواتین کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے، وہ قابل دید ہے۔

روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے مابین اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ طلاق کے بعد عدت کی مدت کے دوران شوہر، بیوی کے تمام اخراجات کا ذمہ دار ہے اور اختلاف کی صورت میں ان اخراجات کی رقم کا تعین معاشرے کے معروف رواج کے مطابق کیا جائے گا۔ اگر میاں بیوی کا کوئی دودھ پیتا بچہ ہو اور وہ دونوں اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ ماں ہی اس بچے کو دودھ پلائے گی تو دو سال تک مرد اپنی سابقہ بیوی کے تمام اخراجات ادا کرے گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان حقوق پر کوئی اضافہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ روایت پسند علماء کا موقف یہ ہے کہ یہ حقوق حتمی ہیں اور ان پر کسی صورت میں کوئی اضافہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس بعض معتدل جدید علماء کہتے ہیں کہ یہ حقوق عمومی نوعیت کے ہیں۔ اگر کسی کیس میں حکومت یہ محسوس کرتی ہے کہ شوہر اپنی سابقہ بیوی کے ساتھ زیادتی کر رہا ہے تو وہ اس ظلم کا ازالہ کرتے ہوئے اسے مزید رقم کی ادائیگی کا کہہ سکتی ہے۔ اس ضمن میں بھارت کے اندر ایسا مقدمہ سامنے آیا جس نے عالمی شہرت حاصل کی۔

1978 میں ایک مسلمان خاتون شاہ بانو کو ان کے شوہر نے ایسے وقت طلاق دے دی جب ان کی عمر 62 برس تھی، ان کا کوئی رشتہ دار زندہ نہ تھا جو ان کی کفالت کر سکتا اور پھر ان کے پانچ بچے تھے، جن کا خرچ اٹھانے سے شوہر نے انکار کر دیا۔ خاتون نے عدالت میں مقدمہ دائر کیا اور سات برس کی طویل جدوجہد کے بعد بھارت کی سپریم کورٹ نے یہ فیصلہ دیا کہ شوہر ان کا تاحیات خرچ برداشت کرے اور اس کے لیے انہیں 500 روپے ماہوار تک کی رقم ادا کرے۔ وہاں کے مسلم سیاستدانوں نے اس مسئلہ کو سیاسی سطح پر اٹھالیا اور اسے اسلام کے فیملی لاء میں مداخلت قرار دی۔ وہ مسئلے کو اس مقام پر لے گئے کہ انہوں نے ملک گیر احتجاج کی دھمکی دے دی۔ اس

وقت کے وزیر اعظم راجیو گاندھی نے درمیانی راستہ یہ نکالا کہ خاتون کو اوقاف کے فنڈ میں سے اخراجات کی رقم فراہم کی جائے۔

اس واقعے سے غیر مسلم اکثریت پر اسلام کا یہ امیج بیٹھا کہ اسلام خواتین کے حقوق کی پاسداری نہیں کرتا ہے اور ان کے ساتھ ظلم کو روا رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ہم خود اسلام کا ایسا امپریشن غیر مسلموں کے سامنے پیش کریں گے تو پھر ان کے سامنے اسلام کی دعوت کیا پیش کر سکیں گے؟ وہ تو یہی کہیں گے کہ میاں جاؤ، تمہارے اسلام سے زیادہ اچھی اور انسانیت کے قریب تعلیمات تو ہمارے ہاں بھی موجود ہیں۔

معتدل جدید علماء کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کے احکام ہمیشہ نارمل حالات کے لیے ہوا کرتے ہیں۔ عہد رسالت میں جب طلاق کا یہ قانون نافذ ہوا تو اس وقت صورتحال یہ تھی کہ ایک خاتون کو اگر طلاق ہوتی یا وہ بیوہ ہو جاتی، تو عدت پوری ہونے پر اس کے لیے رشتوں کی ایک قطار لگی ہوا کرتی تھی۔ لوگ تو دوران عدت ہی نکاح کا پیغام بھیج دیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مندرجہ بالا آیات میں اللہ تعالی نے اس بات کی تاکید فرمائی کہ دوران عدت نکاح کا پیغام نہ بھیجیں البتہ ڈھکے چھپے الفاظ میں اپنا مدعا بیان کرنا ہے تو کر دیں۔

برصغیر جنوبی ایشیا کے معاشرے میں صورتحال اس سے کہیں مختلف ہے۔ ہمارے ہاں اگر کسی خاتون کو طلاق ہو جائے تو محض اس وجہ سے کوئی اس کے ساتھ رشتہ کرنے کو تیار نہیں ہوتا ہے کہ وہ مطلقہ ہے جبکہ طلاق دینے والے مرد کو کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔ اگر طلاق کے بعد خاتون کو ٹھکانہ میسر ہو، اور اس کے اخراجات برداشت کرنے والے ہوں یا وہ خود اپنے اخراجات برداشت کرنے کی اہلیت رکھتی ہو تو تب تو قرآن مجید کے اس حکم پر عمل ہو سکتا ہے کہ دوران عدت اس کے اخراجات شوہر پورے کرے اور عدت کے بعد وہ اپنی ذمہ داری خود اٹھائے۔ لیکن اگر صورتحال یہ ہو کہ مرد خاتون کی کسی خامی کی بنیاد پر نہیں بلکہ محض دوسری شادی کے لیے اسے طلاق دے رہا ہے، وہ اپنے اخراجات خود برداشت نہیں کر سکتی ہے اور نہ ہی اس کے اخراجات برداشت کرنے والا کوئی اور موجود ہے تو پھر یہ صریحاً خاتون پر ظلم ہو گا۔

اللہ تعالی ذرہ برابر ظلم کو بھی پسند نہیں فرماتا ہے اور پورا قرآن ظلم کی مذمت سے بھرا ہوا ہے۔ ایسی صورت میں یہ عین دین کی تعلیمات کا تقاضا ہو گا کہ حکومت آگے بڑھ کر اس خاتون کو انصاف دلوائے اور مرد پر جرمانہ عائد کر کے اس سے خاتون کی کفالت کا بندوبست کرے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید نے خواتین کے جن حقوق کا تعین کیا ہے، وہ کم از کم حقوق ہیں۔ آیات کے آخری الفاظ "تم (مرد) نرمی سے کام لو، تو یہ تقوی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ آپس کے معاملات میں فیاضی کو نہ بھولو۔ تمہارے اعمال کو اللہ دیکھ رہا ہے۔" یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کے حکم کا تقاضا یہی ہے کہ ایسی صورت میں خاتون پر کسی صورت ظلم نہ ہونے دیا جائے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید کی یہ آیت، اس معاملے میں دین کا مزاج ظاہر کرتی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً

(19) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (20) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً (21)

اے ایمان والو! تمہارے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ تم خواتین کے زبردستی وارث بن جاؤ اور انہیں تنگ نہ کرو تاکہ تم نے انہیں جو کچھ دیا ہے، اس میں سے کچھ واپس لے لو۔ ہاں اگر وہ کھلی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہوں تو پھر اور بات ہے۔ ان سے اچھے طریقے سے گزر بسر کرو۔ اگر تم انہیں ناپسند بھی کرتے ہو تو ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو جبکہ اللہ نے اس میں تمہارے لیے بہت زیادہ بہتری رکھی ہو۔ اگر تم اپنی شریک حیات کی جگہ دوسری کو لانے کا ارادہ کر ہی چکے ہو اور تم نے ان میں سے کسی کو ڈھیروں مال بھی دے رکھا ہے تو اس میں سے کوئی چیز مت لینا۔ کیا تم اسے لینے کے لیے [بدکاری کا] بہتان لگا کر کھلا گناہ کماؤ گے؟ تم اسے ان سے کیسے لے سکتے ہو، جب کہ تم ایک دوسرے کے سامنے بے حجاب ہو چکے ہو اور [نکاح کے موقع پر] وہ تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں؟ (النساء)

معتدل جدید علماء کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کا مزاج تو یہ ہے کہ مرد ہی خاتون پر خرچ کرے۔ اگر طلاق کی نوبت آ جائے تو اسے دیا ہوا مال واپس نہ لے۔ ایسی صورت میں اسلام یہ کیسے گوارا کر سکتا ہے کہ ایک خاتون کو بے آسرا چھوڑ دیا جائے اور جب حکومت اسے اس کا حق دلوانے لگے تو "اسلام خطرے میں ہے" کا نعرہ لگا کر اس کی حق تلفی کی جائے۔ ہندوستان کے جن سیاست دانوں نے ایسا کیا، انہوں نے محض اپنی سیاست چمکانے کی خاطر اسلام کی ساکھ کو داؤ پر لگایا ہے۔

اسائن منٹس

- طلاق کی صورت میں جو حقوق و فرائض اللہ تعالی نے میاں بیوی کے لیے مقرر کیے ہیں، ان کا ایک چارٹ تیار کیجیے۔
- خواتین کو طلاق کا حق دیے جانے سے متعلق دین اسلام کی تعلیمات کیا ہیں؟

تعمیر شخصیت
اختلافات کے باوجود تمام انسانوں کو اپنے بہن بھائی سمجھیے۔

باب 19: بیک وقت دی گئی تین طلاقوں کا مسئلہ

ہمارے معاشرے میں اکثر اوقات یہ مسئلہ پیش آتا ہے کہ میاں بیوی میں کسی بات پر لڑائی ہو جائے تو غصے اور ہذیان میں مرد "طلاق، طلاق، طلاق" کہہ بیٹھتا ہے۔ جب دونوں جانب کا غصہ ختم ہوتا ہے تو انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے۔ اس وقت پھر وہ علماء اور مفتیان کی جانب رجوع کرتے ہیں اور اس صورتحال کا حل تلاش کرتے ہیں۔ فقہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کے مطابق ایسی صورت میں تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہے اور اب کوئی ایسی صورت باقی نہیں رہتی ہے جس سے وہ میاں بیوی دوبارہ یک جا ہو سکیں۔ اس صورتحال سے سب سے زیادہ متاثر ان کے بچے ہوتے ہیں۔ میاں بیوی دونوں کو تو آپس میں لڑنے کی سزا ملتی ہے لیکن ان کے بچے بغیر کسی قصور کے ماں یا باپ سے محروم ہو جاتے ہیں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بیوی کا اس جھگڑے میں کوئی قصور نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ سراسر مرد کی جہالت ہوتی ہے، جس کے بعد عورت کا کوئی پرسان حال نہیں ہوتا ہے۔ جنوبی ایشیائی معاشرے میں طلاق یافتہ خاتون کی دوبارہ شادی آسان کام نہیں ہے۔

تین طلاق واقع ہونے کے بعد میاں بیوی کے دوبارہ اکٹھے ہونے کی صورت قرآن مجید میں یہ بیان کی گئی ہے:

الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ (229) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230)

طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح عورت کو روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے۔ رخصت کرتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انہیں دے چکے ہو، اس میں سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کے حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔ [اے حکمرانو!] ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حدود الٰہی پر قائم نہ رہیں گے، تو ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ فدیہ دے کر علیحدگی حاصل کر لے۔ یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ حدود الٰہی سے تجاوز کریں، وہی ظالم ہیں۔

پھر اگر [دو بار طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار] طلاق دے دی، تو وہ عورت پھر اس کے لیے حلال نہ ہو گی۔ الا یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو اور وہ [اتفاقاً] اسے طلاق دے دے۔ تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ وہ حدود الٰہی پر قائم رہیں گے، تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنہیں وہ ان لوگوں کی ہدایت کے لیے واضح کر رہا ہے، جو [اس کی حدود کو توڑنے کا انجام] جانتے ہیں۔ (البقرۃ)

جب تین طلاق کے شکار میاں بیوی خوف خدا رکھنے والے کسی مقلد عالم کے پاس جاتے ہیں تو وہ عالم ان سے یہی کہتا ہے کہ ان کے مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ خاتون کہیں اور شادی کرے۔ پھر اتفاقاً وہ دوسرا شوہر بھی اسے طلاق دے دے یا فوت ہو جائے تو خاتون پہلے شوہر سے دوبارہ شادی کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ شادی عمر بھر کے لیے ہوتی ہے۔ ضروری نہیں کہ دوسرا شوہر اسے فوراً ہی طلاق دے یا اگلے روز ہی مر جائے۔ اس وجہ سے ان میاں بیوی کا ملاپ عملاً ناممکن ہو تا ہے۔

اگر یہ میاں بیوی کسی شیطان صفت مولوی کے ہتھے چڑھ جائیں تو وہ انہیں مشورہ دیتا ہے کہ تم حلالہ کروالو۔ حلالہ ایسے نکاح کو کہتے ہیں جس میں پہلے سے یہ بات طے کر لی جاتی ہے کہ حلالہ کروانے والا بیوی کے ساتھ ایک رات گزارنے کے بعد اسے طلاق دے دے گا۔ اس طریقے سے وہ اپنے پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی۔ اس کام کے لیے وہ مولوی صاحب اپنی یا اپنے کسی دوست کی خدمات پیش کر دیتے ہیں۔ اس خدمت کے لیے بسا اوقات کچھ معاوضہ بھی وصول کیا جاتا ہے اور خاتون کا مالی و جنسی دونوں اعتبار سے استحصال کیا جاتا ہے۔ بعض لوگ تو پروفیشنل طور پر یہی کام کرتے ہیں۔ مصیبت کی ماری عورت، اپنی ممتا کی تسکین کی خاطر اس گھناؤنے عمل کے لیے بھی تیار ہو جاتی ہے اور پھر دین کے نام پر یہ عمل سرانجام دے دیا جاتا ہے۔

اس بات پر تمام حنفی اور غیر حنفی علماء کا اتفاق ہے کہ حلالہ کروانا ایک حرام عمل ہے اور شریعت میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

> **أخبرنا عمرو بن منصور ، قال : حدثنا أبو نعيم عن سفيان هو الثوري ، عن أبي قيس عن هزيل عن عبد الله قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والمؤتشمة والواصلة والموصولة وآكل الربا وموكله والمحلل والمحلل له.**
>
> عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں پر لعنت فرمائی: [جسم پر] ٹیٹو بنانے والیوں اور بنوانے والیوں پر، [دھوکہ دینے کے لیے] نقلی بال لگانے والیوں اور لگوانے والیوں پر، سود کھانے والے اور کھلانے والے پر، اور حلالہ کرنے والے اور کروانے والے پر۔ (نسائی، کتاب الطلاق، حدیث 3416)
>
> **حَدَّثَنَا يحيى بن عثمان بن صالح المصري. حَدَّثَنَا أبي، قَالَ: سمعت الليث بن سعد يقول: قَالَ لي أبو مصعب مشرح بن هاعان، قَالَ عقبة بن عامر: قَالَ رَسُول اللَّهِ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَم: ((ألا أخبركم بالتيس المستعار؟)) قالوا: بلى. يَا رَسُولَ اللَّه! قَالَ ((هو المحلل. لعن اللَّه المحلل والمحلل له)).**
>
> عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا میں تمہیں کرائے کے سانڈ کے بارے میں نہ بتاؤں؟" صحابہ بولے: "جی ضرور، یا رسول اللہ!" فرمایا:" وہ حلالہ کروانے والا ہے۔ اللہ نے حلالہ کرنے والے اور اس شخص پر لعنت فرمائی ہے، جس کے لیے حلالہ کیا جائے۔" (ابن ماجہ، کتاب النکاح، حدیث 1936)

اس حدیث سے ظاہر ہو تا ہے کہ حلالہ ایک غلیظ فعل ہے اور اسلام میں حرام ہے۔ اس وجہ سے خوف خدا رکھنے والے حنفی اور دیگر مقلد علماء اس کی کبھی اجازت نہیں دیتے ہیں۔ بہر حال تین طلاق دے دینے سے ان کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور اس کے

بعد میاں بیوی میں رجوع کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی ہے۔ اس طرح سے خاندان ٹوٹ جاتا ہے اور بچوں کی نفسیات بری طرح تقسیم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس مسئلے کا کوئی حل مقلد علماء کے پاس نہیں ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کا مزاج یہ ہے کہ غصے اور ہذیان میں ایک شخص کے منہ سے ایک لفظ تین مرتبہ نکل گیا تو اس کی سزا اس کی بیوی، بچوں بلکہ آنے والی نسلوں کو دی جائے؟ اہل حدیث اور اکثر معتدل جدید حضرات اس بات کی سختی سے نفی کرتے ہیں۔ ان کا اس معاملے میں یہ موقف ہے کہ اگر ایک مجلس (Sitting) میں تین طلاقیں دی جائیں تو اسے ایک شمار کیا جائے گا۔ اس ضمن میں دور جدید کے بعض مقلد علماء بھی اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں۔

بعض معتدل جدید حضرات، اور ان کے علاوہ دور قدیم کے بعض علماء کا بھی موقف یہ ہے کہ غصے اور ہذیان کی حالت میں دی گئی طلاق کی حیثیت بکواس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی۔ اس طریقے سے سرے سے ایک طلاق بھی واقع نہیں ہوتی ہے۔ ہاں حکومت اگر مناسب محسوس کرے تو مرد کو بطور تعزیر سزا دے سکتی ہے کہ وہ اس لفظ کا غصے میں بھی استعمال نہ کرے۔ اب ہم اس معاملے میں تینوں نقطہ ہائے نظر کے دلائل پیش کرتے ہیں لیکن اس سے پہلے ہم یہ بیان کریں گے کہ اسلام میں طلاق دینے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

اسلام میں طلاق دینے کا صحیح طریقہ

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ اس ضمن میں آخری حد تک کوشش کی جائے کہ کسی کا گھر برباد نہ ہو۔ اس وجہ سے دین نے طلاق دینے کا جو طریقہ (Process) بیان کیا ہے، وہ کافی پیچیدہ اور طویل ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ زوجین کو بار بار سوچنے کا موقع مل جائے اور وہ اپنے فیصلے پر نظر ثانی کر سکیں۔ یہ طریقہ سورۃ الطلاق میں بیان ہوا ہے:

يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً (1) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً (2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً (3) وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً (4) ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْراً (5) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى (6) لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ

قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً (7)

اے نبی! [مسلمانوں کو فرما دیجیے کہ] جب تم لوگ خواتین کو طلاق دو تو انہیں ان کی عدت کے لیے طلاق دیا کرو۔ عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کرو، اور اللہ سے ڈرو جو تمہارا رب ہے۔ [زمانہ عدت میں] نہ تم انہیں ان کے گھروں سے نکال باہر کرو اور نہ وہ خود نکلیں، سوائے اس کے کہ وہ کسی صریح فحش کام کی مرتکب ہوئی ہوں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، اور جو کوئی اللہ کی حدود سے تجاوز کرے گا، وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرے گا۔ تم نہیں جانتے کہ شاید اللہ اس کے بعد [موافقت کی] کوئی صورت پیدا کر دے۔ پھر جب وہ اپنی [عدت کی] مدت کے خاتمہ پر پہنچیں، تو یا انہیں بھلے طریقے سے [اپنے نکاح میں] روک رکھو، یا بھلے طریقے سے ان سے جدا ہو جاؤ۔ دو ایسے آدمیوں کو گواہ بنالو جو تم میں سے صاحب عدل ہوں۔ [اور اے گواہ بننے والو!] گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو۔

یہ باتیں ہیں جن کی تم لوگوں کو نصیحت کی جاتی ہے، ہر اس شخص کو جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو۔ جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا، اللہ اس کے لیے مشکلات سے نکلنے کا کوئی راستہ پیدا کر دے گا اور اسے ایسے راستے سے رزق دے گا، جدھر اس کا گمان بھی نہ جاتا ہو گا۔ جو اللہ پر بھروسہ کرے، وہ اس کے لیے کافی ہے۔ اللہ اپنا کام پورا کر کے رہتا ہے، اللہ نے ہر چیز کے لیے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

تمہاری خواتین میں سے جو ماہواری سے مایوس ہو چکی ہوں، ان کے معاملہ میں اگر تمہیں کچھ شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ اور یہی حکم ان کا ہے جنہیں ابھی حیض نہ آیا ہو۔ اور حاملہ خواتین کی عدت یہ ہے کہ ان کا وضع حمل ہو جائے۔ جو شخص اللہ سے ڈرے، اس کے معاملہ میں وہ سہولت پیدا کر دیتا ہے۔ یہ اللہ کا حکم ہے جو اس نے تمہاری طرف نازل کیا ہے۔ جو اللہ سے ڈرے گا، اللہ اس کی برائیوں کو اس سے دور کر دے گا اور اس کو بڑا اجر دے گا۔

ان کو [زمانہ عدت میں] وہیں رکھو جہاں تم رہتے ہو، جیسی کچھ بھی جگہ تمہیں میسر ہو، اور انہیں تنگ کرنے کے لیے ان کو نہ ستاؤ۔ اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر اس وقت تک خرچ کرتے رہو جب تک کہ ان کا وضع حمل نہ ہو جائے۔ پھر اگر وہ تمہارے لیے [بچے کو] دودھ پلائیں تو ان کی اجرت انہیں دو، اور بھلے طریقے سے [اجرت کا معاملہ] باہمی گفت وشنید سے طے کر لو۔ لیکن اگر تم نے [اجرت طے کرنے میں] ایک دوسرے کو تنگ کیا، تو بچے کو کوئی اور عورت دودھ پلا لے گی۔ خوشحال آدمی اپنی خوشحالی کے مطابق نفقہ دے، اور جس کو رزق کم دیا گیا ہو، وہ اسی مال میں سے خرچ کرے، جو اللہ نے اسے دیا ہے۔ اللہ نے جس کو جتنا کچھ دیا ہے، اس سے زیادہ کا وہ اسے مکلف نہیں کرتا ہے۔ امید ہے کہ اللہ تنگ دستی کے بعد فراخ دستی بھی عطا فرما دے۔ (الطلاق)

اس کے علاوہ ایک حدیث میں طلاق دینے سے متعلق مزید کچھ شرائط عائد کی گئی ہیں:

حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني سالم: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه ثم قال: ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمره الله.

سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو ایام ماہواری میں طلاق دے دی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ اس سے جلال میں آ گئے اور فرمایا: "انہیں چاہیے کہ وہ ان سے رجوع کر لیں، پھر انہیں اس وقت تک

روکے رکھیں جب تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔ پھر اس کے بعد ان کی دوبارہ ماہواری شروع ہو اور پھر وہ پاک ہو جائیں۔ پھر اگر وہ اس وقت انہیں طلاق دینا چاہیں تو ان کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کرنے سے پہلے طلاق دیں۔ یہ وہ عدت ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ (بخاری، کتاب التفسیر، حدیث 4625)

ان آیات اور حدیث سے طلاق کا جو پراسیس سمجھ میں آتا ہے، وہ یہ ہے:

- خاوند کو چاہیے کہ وہ طویل غور و فکر سے یہ فیصلہ کرے کہ اسے بیوی کے ساتھ رہنا ہے یا نہیں۔ اگر مسئلہ قابل حل ہو تو سورۃ النساء کی آیت 35 کے تحت حکم یہ ہے کہ میاں بیوی کے خاندانوں میں سے ایک ایک شخص کو ثالث مقرر کر کے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی جائے۔
- اگر مسئلہ حل نہ ہو سکے اور فریقین یہ طے کر لیں کہ انہیں علیحدگی اختیار کرنی ہے تو پھر وہ خاتون کے ایام ماہواری کا انتظار کرے۔ جب وہ خاتون ایام سے فارغ ہو کر پاک ہو جائے تو اس سے ازدواجی تعلق قائم کیے بغیر وہ اسے ایک مرتبہ طلاق دے۔ اس طلاق پر اسے چاہیے کہ دو افراد کو گواہ بنا لے۔
- طلاق کے بعد خاتون تین ماہواری یا طہر کی مدت (جو کم و بیش تین ماہ ہوتی ہے) انتظار کرے۔ یہ ایک طرح کا پروبیشن پیریڈ ہو گا جو کہ "عدت" کہلاتا ہے۔ اس تین ماہ کے دوران خاتون اسی گھر میں رہے گی جس میں مرد رہتا ہے۔ مرد حسب معمول خاتون کے اخراجات برداشت کرتا رہے گا۔ اکٹھے ساتھ رہنے سے اور وقت گزارنے سے غالب گمان یہ ہے کہ ان دونوں کو اپنی غلطی کا احساس ہو جائے گا، خاص کر اگر ان کے ساتھ بچے بھی ہوں۔
- اگر خاتون حاملہ ہو، تو اس کی عدت تین ماہ کی بجائے وضع حمل تک ہو گی۔
- دوران عدت اگر وہ فیصلہ کر لیں کہ ہمیں ہمیشہ ساتھ رہنا ہے تو وہ ساتھ رہ سکتے ہیں۔ اسے فقہی زبان میں "رجوع" کہا جاتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ رجوع پر بھی گواہ بنا لیے جائیں۔
- زندگی میں اگر دوبارہ ایسی نوبت آجائے، تو پھر تین ماہ کا یہی پراسیس ہو گا، اور دوسری طلاق واقع ہو جائے گی۔
- اگر تین ماہواری کے خاتمے پر بھی دونوں اس بات پر جمے رہیں کہ انہیں علیحدہ ہونا ہے، تو انہیں علیحدہ کر دیا جائے گا۔ یہ پورا عمل ایک طلاق کا ہے اور اس کے خاتمے پر ایک طلاق ہی واقع ہو گی۔
- اگر طلاق کا مطالبہ خاتون کی طرف سے آیا ہے، تو خلع کے عمل کے نتیجے میں ایک طلاق واقع ہو گی۔
- اس کے بعد بھی اگر ان دونوں کو اپنی غلطی کا احساس ہو جائے کہ انہوں نے طلاق کا معاملہ کر کے غلط کیا ہے، تو وہ دوبارہ نکاح کر کے اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

- نزول قرآن کے زمانے میں مردوں کے ہاں یہ رواج تھا کہ وہ اپنی بیویوں کو تنگ کرنے کے لیے انہیں طلاق دے دیتے اور پھر رجوع کر لیتے۔ یہ کام وہ لا محدود مرتبہ انجام دیا کرتے تھے۔ قرآن مجید نے اس ظلم کے خاتمے کے لیے یہ قانون بنا دیا کہ زیادہ سے زیادہ دو مرتبہ رجوع کا یہ عمل سر انجام دیا جا سکتا ہے۔
- اگر تیسری مرتبہ طلاق کی نوبت آ جائے تو پھر ان کے لیے اکٹھے رہنے کی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ اس کے بعد دونوں میں ہمیشہ کے لیے علیحدگی ہو جائے گی اور وہ کبھی اکٹھے نہ ہو سکیں گے۔ ہاں اگر خاتون دوسری شادی کرے اور وہاں بھی اتفاقاً طلاق ہو جائے تو پھر اگر دونوں چاہیں تو اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

طلاق کے اس پراسیس کو فقہ کی اصطلاح میں "طلاق السنی" یعنی طلاق کا سنت طریقہ کہا جاتا ہے۔ امت کے جمہور علماء اس طریق کار کے سنت ہونے پر متفق ہیں۔ اس طریق کار سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کی یہ کوشش ہے کہ میاں بیوی کو آخری حد تک یہ موقع دے دیا جائے کہ وہ غور و فکر کر کے بار بار اپنے فیصلے پر نظر ثانی کریں۔ تاہم اس عمل کو لا محدود نہیں رکھا گیا تاکہ مرد خواتین پر ظلم نہ کر سکیں اور انہیں لٹکائے نہ رکھیں۔ پیر محمد کرم شاہ صاحب (1917-1998) لکھتے ہیں:

> اگر آپ طلاق کے اس طریقہ پر غور فرماویں تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ زوجیت کا رشتہ اسلام کے نزدیک کتنا اہم ہے اور اسلام اس کی سلامتی اور بقاء کا کتنا خواہاں ہے۔ خاوند کو سوچ بچار کے لیے ایک طویل وقت دیا جاتا ہے کہ تم اپنے آشیانے کو درہم برہم کرنے کا قطعی فیصلہ کرنے سے پہلے ایک بار نہیں، بار بار خوب سوچ لو۔ تم اپنے ایک ایسے ساتھی کو چھوڑ رہے ہو، جو تمہارا جیون ساتھی ہے۔ تم اپنے بچوں کو مہر مادری سے محروم کر رہے ہو،، تم ان سے وہ گود چھین رہے ہو، جو ان کے لیے تخت طاؤس اور قصر ابیض سے زیادہ عزیز ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ اس عرصہ میں ہنگامی وجوہات کے باعث جذبات میں جو تیزی، تعلقات میں جو تلخی اور مزاج میں جو برہمی پیدا ہو گئی ہے، وہ فرو ہو جائے اور اپنی رفیقہ حیات سے مفارقت کا جو فیصلہ آپ نے کیا ہے، اس پر خوب غور کر لیں تاکہ پھر کف افسوس نہ ملتے رہیں اور اشک ندامت نہ بہاتے رہیں۔
>
> یہ مہلت عورت کے لیے بھی بڑی قیمتی ہے۔ وہ بھی اپنے اور اپنے بچوں کے مستقبل پر غور کر لے اور اگر زیادتی یا قصور عورت کا ہے تو وہ بھی اگر اپنی اصلاح کرنا چاہے تو کر لے اور اپنی وفاداری اور فرمانبرداری کا اپنے شریک حیات کو یقین دلا دے اور اس کے آئینہ دل پر کدورت کا جو غبار جم گیا ہے، اسے اپنی سلیقہ شعاری سے اس مدت میں دور کر دے۔ لیکن اگر اتنی مدت دراز میں بھی دونوں میں صلح نہ ہو سکے اور خاوند اپنے فیصلے پر اڑا رہے تو پھر بہتری اسی میں ہے کہ اس رشتہ کو کاٹ دیا جائے تاکہ یہ پھانسی کا پھندا بن کر دونوں کے گلے میں نہ لٹکتا رہے۔
>
> اس کے باوجود بھی یہ ہدایت فرمائی کہ طلاق حیض کے ایام میں نہ ہو کیونکہ ان ایام میں طبعی منافرت پیدا ہو جاتی ہے اور طہر میں بھی مقاربت سے پہلے طلاق دینے کی ہدایت کی تاکہ رغبت میں فتور پیدا نہ ہو جائے اور یہ دونوں عوامل کہیں مفارقت کے جذبہ کو تقویت نہ پہنچائیں۔ اس طریقہ کار سے عورت نہ تو بازیچہ طفلاں بنی رہتی ہے کہ آپ جب تک چاہیں، اس کی قسمت کے ساتھ کھیلتے ہیں، چاہے پچاس طلاقیں دے دیں اور ہر بار عدت گزرنے سے پہلے رجوع کر لیا کریں اور اسے اپنے نکاح کی زنجیر میں جکڑے رکھیں اور نہ وہ پابندی کہ میاں بیوی لاکھ چاہیں کہ ہم جدائی اختیار کر لیں کہ اسی میں ہم دونوں کی بہتری ہے لیکن قانون کا ڈنڈا ان کے سروں پر لٹک رہا ہو اور انہیں بتا رہا ہو کہ تم مرو یا جیو، اب تمہیں زندان

زوجیت سے رہائی نہیں مل سکتی خواہ تمہاری تخلیقی قوتوں کا دم گھٹ جائے، خواہ تمہاری تعمیری صلاحیتیں مفلوج ہو کر رہ جائیں۔ پریم کا جو پیار امرت سمجھ کر تم نے خوشی سے ہونٹوں کو لگایا تھا، لبوں سے ہٹایا نہیں جا سکتا خواہ حالات نے اس میں زہر ہلاہل گھول کر رکھ دیا ہو۔ [1]

اس بات پر تمام علماء کا اتفاق رائے ہے اگر کسی مرد نے طلاق کے اس سنت طریقے پر عمل نہ کیا اور دین نے اسے جو تین چانس دیے تھے، انہیں ایک دم استعمال کر لیا تو اس نے ایک حرام فعل کا ارتکاب کیا اور اس کے لیے وہ اللہ تعالی کے ہاں گناہ گار ہو گا۔ اسے "طلاق بدعی" کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دے دینے سے قرآن مجید کے ان احکام پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں ہے جو اس نے عدت میں رجوع کا چانس بار بار دینے سے متعلق دیے ہیں اور ان کی بدولت خواتین کو ان کے جائز حق سے محروم کیا جا سکتا ہے۔

اختلاف رائے اس امر پر ہے کہ ایسی صورت میں طلاق کا نفاذ کیسے کیا جائے گا؟ کیا اس کی تینوں طلاقوں کو عدالت بیک وقت نافذ کر دے گی یا پھر ایک طلاق کو نافذ کیا جائے گا یا پھر اس کی کوئی طلاق بھی نافذ نہ کی جائے گی۔ امت کے تین گروہ اس ضمن میں ان تین نقطہ ہائے نظر کے قائل ہیں۔ ان تینوں گروہوں کے اپنے اپنے دلائل ہیں، جنہیں ہم یہاں بیان کر رہے ہیں۔

بیک وقت تین طلاقوں کو ایک ماننے والوں کے دلائل

ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک ماننے والوں کے دلیل یہ احادیث ہیں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قانون سازی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیک وقت دی گئی تین طلاقوں کو ایک ہی تسلیم کیا جاتا تھا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب لوگوں نے تین طلاق کا بہت زیادہ استعمال شروع کیا تو اس کی روک تھام کے لیے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ قانون بنایا کہ تین طلاقوں کو ایک قرار دیا تاکہ لوگ اس ضمن میں احتیاط کریں۔

حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع. (واللفظ لابن رافع) (قال إسحاق: أخبرنا. وقال ابن رافع: حدثنا عبدالرزاق). أخبرنا معمر عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس. قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة. فلو أمضيناه عليهم ! فأمضاه عليهم.

سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں، اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دو سال تک تین طلاقوں کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لوگوں نے اس معاملے میں جلدی مچار کھی ہے، جس میں انہیں مہلت دی گئی تھی۔ بہتر ہو گا کہ ہم اسے ان پر نافذ کر ہی دیں۔ پھر انہوں نے اسے [تین طلاق کو تین] نافذ کر دیا۔" (مسلم، کتاب الطلاق، حدیث 1472)

ابو رکانہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ

تین طلاق کے ایک ہونے کے قائلین عہد رسالت کا یہ واقعہ پیش کرتے ہیں۔

حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي صلى اللّه عليه وسلم، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: طلَّقَ عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أمَّ ركانة، ونكح امرأةً من مُزَيْنَة فجاءتِ النبيَّ صلى اللّه عليه وسلم فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرةٍ أخذتها من رأسها، ففرِّق بيني وبينه، فأخذت النبيَّ صلى اللّه عليه وسلم حميةٌ، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: "أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلاناً [يشبه] منه كذا وكذا؟" قالوا: نعم، قال النبي صلى اللّه عليه وسلم لعبد يزيد: "طلِّقها" ففعل ثم قال: "راجع امرأتك أمَّ ركانة وإخوته" قال: إني طلقتها ثلاثاً يارسول اللّه، قال: "قد علمت، راجعها، وتلا: يا أيها النبيُّ إذا طلقتم النساء فطلقوهنَّ لِعِدَّتِهِنَّ.

قال أبو داود: وحديث نافع بن عجير وعبد اللّه بن عليّ بن يزيد بن ركانة، عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته [البتة] فردَّها إليه النبي صلى اللّه عليه وسلم أصح؛ لأنَّهُمْ ولد الرجل وأهله أعلم به، إنَّ ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي صلى اللّه عليه وسلم واحدة.

سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: عبد یزید، جو کہ رکانہ اور ان کے بھائیوں کے والد تھے، نے [اپنی بیوی] ام رکانہ کو طلاق دے کر قبیلہ مزینہ کی ایک خاتون سے شادی کر لی۔ وہ [دوسری بیوی] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہنے لگیں: "یہ صاحب تو میرے کسی کام کے نہیں ہیں۔ یہ ایسے ہی ہیں جیسے ایک بال دوسرے بال کے لیے [یعنی نامرد ہیں]۔" یہ کہہ کر انہوں نے اپنے سر کا بال پکڑ لیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آیا اور آپ نے رکانہ اور ان کے بھائیوں کو بلا لیا۔ پھر آپ نے حاضرین مجلس سے فرمایا: "کیا آپ لوگ دیکھ رہے ہیں کہ ان کا یہ بچہ دوسرے بچے سے کتنا مشابہ ہے اور یہ اپنے والد سے کس قدر مشابہ ہے؟" وہ بولے: "جی ہاں۔" [یعنی یہ اس کا ثبوت ہے کہ عبد یزید نامرد نہیں ہیں۔]

پھر آپ نے عبد یزید سے فرمایا: "انہیں طلاق دے دیجیے۔" انہوں نے طلاق دے دی تو آپ نے حکم دیا: "اپنی اہلیہ ام رکانہ سے رجوع کر لیجیے۔" وہ بولے: "یا رسول اللہ! میں تو انہیں تین مرتبہ طلاق دی ہے۔" آپ نے فرمایا: "میں جانتا ہوں۔ آپ ان سے رجوع کیجیے۔" پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: "اے نبی! [اہل ایمان سے کہیے کہ] جب تم خواتین کو طلاق دو تو عدت کی مدت پوری کرو۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو نافع بن عجیر نے روایت کیا اور عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ نے اپنے والد اور دادا سے روایت کیا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو دائمی طلاق دی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رد فرما دیا۔ یہی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ کسی شخص کے معاملے کو اس کی اولاد اور گھر والے ہی بہتر جانتے ہیں۔ رکانہ نے اپنی بیوی کو دائمی [تین مرتبہ] طلاق دی تھی جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قرار دیا۔ (ابو داؤد، کتاب الطلاق، حدیث 2196)

ایک ہی مجلس کی تین طلاق کو ایک کہنے والوں کا کہنا یہ ہے کہ سنت یہی ہے کہ جب خاتون ماہواری سے پاک ہو جائے تو اس کے بعد اسے ایک طلاق دی جائے اور اس پر گواہ بنا لیے جائیں۔ اکٹھی تین طلاقیں دے دینا ایک حرام فعل ہے۔ اگر کسی نے ایسا کر لیا تو اس نے ایک

غلط عمل کیا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اسے ایک شمار کیا جاتا تھا اور اس کے اس غلط عمل کو تسلیم نہ کیا جاتا تھا۔ ایک ٹوٹتے ہوئے گھر کو بچانے کے لیے یہ ایک نہایت ہی حکیمانہ فیصلہ تھا۔ اس کے جواب میں، وہ لوگ جو ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین مانتے ہیں، کا کہنا یہ ہے کہ جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس ضمن میں یہ قانون سازی کر دی کہ ایسے موقع پر تین طلاقوں کو تین مان لیا جاتا تھا تو پھر اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع (اتفاق رائے) ہو گیا جس کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔

اس کے جواب میں ایک طلاق کے قائلین کہتے ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حکم شریعت کا حصہ نہ تھا بلکہ آپ نے جب دیکھا کہ لوگ بات بات پر تین طلاق کے الفاظ کہہ دیتے ہیں تو آپ نے انہیں سزا دینے کے لیے تین طلاقوں کو تین کے طور پر نافذ فرمایا۔ آپ کے اپنے الفاظ ہیں کہ "ہم ان پر اسے نافذ کر دیں گے" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک وقتی سزا تھی، نہ کہ کوئی دائمی حکم تھا۔ ظاہر ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ شریعت کے حکم میں کوئی اضافہ نہ کر سکتے تھے تاہم حکمران کی حیثیت سے برائیوں کی روک تھام کے لیے قانون سازی کر سکتے تھے۔

بیک وقت تین طلاقوں کو تین ماننے والوں کے دلائل

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے واقع ہو جانے کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں متعدد احادیث پیش کرتے ہیں۔ ان احادیث کو حنفی بریلوی عالم، پیر محمد کرم شاہ الازہری نے اپنے رسالہ "دعوت فکر و نظر" اکٹھا کر کے بڑی خوبی سے ان کا جواب دیا ہے۔ ہم یہاں یہ احادیث اور پیر صاحب کا جواب مختصراً نقل کر رہے ہیں۔[2]

لعان کا واقعہ

اس معاملے میں پہلی حدیث یہ ہے:

> **حدثنا يحيى: أخبره عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني ابن شهاب، عن الملاعنة، وعن السنة فيها، عن حديث سهل بن سعد، أخي بني ساعدة: أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا، أيقتله أم كيف يفعل؟ فأنزل الله في شأنه ما ذكر في القرآن من أمر المتلاعنين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (قد قضى الله فيك وفي امرأتك). قال: فتلاعنا في المسجد وانا شاهد، فلما فرغا قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا، قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغا من التلاعن، ففارقها عند النبي صلى الله عليه وسلم، فكان ذلك تفريقا بين كل متلاعنين. قال ابن جريج: قال ابن شهاب: فكانت السنة بعدها أن يفرق بين المتلاعنين. وكانت حاملا، وكان ابنها يدعى لأمه. قال: ثم جرت السنة في ميراثها أنها ترثه ويرث منها ما فرض الله له.**

سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انصار میں سے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا: "یا رسول اللہ! آپ ایسے شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو اپنی بیوی کو کسی مرد کے ساتھ ملوث پائے؟ کیا وہ اسے قتل کر دے یا پھر کیا کرے؟" اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں قرآن مجید میں لعنت کرنے والوں کا حکم نازل فرما دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے مابین فیصلہ کر دیا ہے۔" سہل کہتے ہیں کہ ان دونوں نے [قرآن کے حکم کے مطابق] مسجد میں ایک دوسرے پر لعنت کی جبکہ میں دیکھ رہا تھا۔ جب وہ دونوں فارغ ہوئے تو مرد نے کہا: "یا رسول اللہ! اگر میں اب اسے ساتھ رکھوں تو میں خود پر جھوٹ بولوں۔" یہ کہہ کر اس سے پہلے کہ رسول اللہ اسے حکم دیتے، اس نے تین مرتبہ طلاق دے دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان تفریق کروا دی اور اس کے بعد لعان کے تمام فریقین میں تفریق کروائی جانے لگی۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ اس کے بعد یہ سنت قائم ہو گئی کہ لعان کے فریقین کے مابین تفریق کروائی جانے لگی۔ وہ عورت حاملہ تھی اور اس کے بعد جو بچہ ہوا، اسے اس کی ماں کی نسبت ہی سے پکارا گیا۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد سنت جاری ہوئی کہ ایسے بچے کو صرف ماں ہی سے وراثت ملے اور ماں کو اس سے۔ (بخاری، کتاب الطلاق، حدیث 5003)

یہ لعان کا واقعہ ہے۔ لعان کا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ ناجائز تعلقات میں پکڑ لے تو قرآن اسے ہرگز اجازت نہیں دیتا ہے کہ وہ غیرت کے نام پر ان دونوں کو قتل کرے۔ قرآن مجید کی سورۃ النور آیت 9-6 میں اس کا طریقہ یہ سکھایا گیا ہے کہ مرد مقدمے کو عدالت میں لے جائے اور وہاں چار مرتبہ قسم کھا کر یہ کہے کہ اس نے اپنی بیوی کو ایسا کرتے دیکھا ہے اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو، اگر وہ جھوٹ بول رہا ہے۔ عورت بھی چار مرتبہ قسم کھا کر اپنی براءت کا اعلان کرے اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت اگر وہ جھوٹ بول رہی ہو۔ غالب امکان یہ ہے کہ ان دونوں میں سے جو جھوٹ بول رہا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے خوف سے سچ تسلیم کر لے گا۔ اگر عورت سچ تسلیم کرے تو اسے بدکاری کی سزا دی جائے اور اگر مرد مان لے کہ اس نے جھوٹا الزام عائد کیا تھا، تو اسے قذف (تہمت) کی سزا دی جائے۔

اس حدیث میں لعان کا پہلا واقعہ بیان ہوا ہے جس میں مقدمے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اگر وہ دونوں ہی اس بات پر جمے رہیں کہ وہ سچ کہہ رہے ہیں تو پھر نباہ کی کوئی صورت نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کاروائی کے بعد وہ صاحب کیسے بیوی کے ساتھ رہ سکتے تھے یا پھر بیوی کیسے شوہر کے ساتھ گزارا کر سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسی صورت میں ان دونوں میں عدالت تفریق کروا دیتی ہے۔

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے واقع ہو جانے کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں تین طلاقوں کے تین ہی نافذ کیے جانے کا رواج موجود تھا ورنہ وہ صاحب بیوی کو تین طلاق نہ دیتے۔

تین طلاقوں کے ایک ہونے کے قائلین کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس واقعہ میں یہ بات ظاہر ہے کہ شوہر نے بیوی سے مستقل علیحدگی کا فیصلہ کر رکھا تھا۔ وہ کسی ہذیان میں مبتلا نہ تھا۔ اس نے سوچ سمجھ کر یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ نہیں رہ سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے تین طلاقیں دے دیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فیصلہ کو نافذ کر

دیا۔ اس حدیث سے عام چھوٹے موٹے جھگڑوں کی صورت میں طلاق کے لفظ کے استعمال کیے جانے پر استدلال درست نہیں ہے۔ اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بیک وقت تین طلاق دینے پر کوئی سزا کیوں نہ دی اور ان پر تنقید کیوں نہ کی۔ اس کے جواب میں ایک طلاق کے قائلین کہتے ہیں کہ لعان کے عمل کے دوران وہ شدید جذباتی اتار چڑھاؤ کا شکار رہے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت فرماتے ہوئے انہیں اس موقع پر کچھ کہنا مناسب نہ سمجھا۔ ویسے بھی لعان کے عمل کے تحت طلاق تو ہو گئی تھی، اس کے بعد طلاق کے الفاظ کہنا محض ایک لغو کام تھا۔

دوسری شادی کے بعد پہلے شوہر سے رجوع کا واقعہ

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے تین ہونے کے قائلین دوسری حدیث یہ پیش کرتے ہیں:

حدثني محمد بن بشار: حدثنا يحيى، عن عبيد الله قال: حدثني القاسم بن محمد، عن عائشة: أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت فطلق، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم: أتحل للأول؟ قال: (لا، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول).

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین مرتبہ طلاق دے دی۔ اس نے دوسری جگہ شادی کی اور وہاں بھی طلاق ہو گئی۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا پہلے شوہر کے لیے اس سے اب شادی کرنا جائز ہے تو آپ نے فرمایا: "نہیں، جب تک کہ وہ دوسرے شوہر کا اس طرح سے مزہ نہ چکھ لے جیسا کہ اس نے پہلے شوہر کا مزہ چکھا تھا۔" (بخاری، کتاب الطلاق، حدیث 4961)

اس حدیث کے جواب میں بیک وقت تین طلاقوں کے ایک ہونے کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حدیث سے بھی استدلال نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ حدیث میں یہ بیان نہیں کیا گیا ہے کہ پہلے شوہر نے بیک وقت تین طلاقیں دی تھیں یا مختلف اوقات میں۔ پھر اس حدیث کی دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان خاتون نے دوسرے شوہر پر نامرد ہونے کا الزام لگایا تھا تاکہ ان سے چھٹکارا پا کر پہلے شوہر کی طرف لوٹ جائیں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تنبیہ انہیں یہ فرمایا تھا کہ وہ ازدواجی تعلق قائم کیے بغیر پہلے شوہر کی طرف نہیں جا سکتی ہیں۔[3]

مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی رائے

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے تین ہونے کے قائلین مزید یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ أَخْبَرَنِى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَالُوَيْهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ طَارِقِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِى حَازِمٍ قَالَ : سَأَلَ رَجُلٌ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ وَأَنَا شَاهِدٌ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ مِائَةً قَالَ : ثَلاَثٌ تُحَرِّمُ وَسَبْعٌ وَتِسْعُونَ فَضْلٌ.

قیس بن ابی حازم کہتے ہیں کہ میری موجودگی میں سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے ایسے مرد کے بارے میں پوچھا جس نے اپنی بیوی کو سو مرتبہ طلاق دی ہے تو انہوں نے فرمایا: "تین سے تو اس پر حرام ہو گئی اور بقیہ ستانوے اضافی ہیں۔" (بیہقی، سنن الکبری، کتاب الخلع والطلاق، حدیث 14970)

اس کے جواب میں تین طلاقوں کے ایک ہونے کے قائلین کہتے ہیں کہ سیدنا مغیرہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر تھے۔ انہوں نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا بنایا ہوا قانون بیان کیا ہے نہ کہ دین کا کوئی مستقل حکم۔

سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کی طلاق کا واقعہ

تین طلاقوں کے تین ہونے کے قائلین، سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ بیان کرتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ : عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدَانَ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَاسِطِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي قَيْسٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الأَعْلَى عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ : كَانَتْ عَائِشَةُ الْخَثْعَمِيَّةُ عِنْدَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمَّا قُتِلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَتْ : لِتَهْنِئْكَ الْخِلاَفَةُ قَالَ : بِقَتْلِ عَلِيٍّ تُظْهِرِينَ الشَّمَاتَةَ اذْهَبِي فَأَنْتِ طَالِقٌ يَعْنِي ثَلاَثًا قَالَ : فَتَلَفَّعَتْ بِثِيَابِهَا وَقَعَدَتْ حَتَّى قَضَتْ عِدَّتَهَا فَبَعَثَ إِلَيْهَا بِبَقِيَّةٍ بَقِيَتْ لَهَا مِنْ صَدَاقِهَا وَعَشَرَةِ آلاَفٍ صَدَقَةً فَلَمَّا جَاءَهَا الرَّسُولُ قَالَتْ : مَتَاعٌ قَلِيلٌ مِنْ حَبِيبٍ مُفَارِقٍ فَلَمَّا بَلَغَهُ قَوْلُهَا بَكَى ثُمَّ قَالَ : لَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ جَدِّي أَوْ حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّهُ سَمِعَ جَدِّي يَقُولُ : أَيُّمَا رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا عِنْدَ الأَقْرَاءِ أَوْ ثَلاَثًا مُبْهَمَةً لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. لَرَاجَعْتُهَا.

سوید بن غفلہ کہتے ہیں کہ عائشہ خثعمیہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی بیوی تھیں۔ جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو وہ [اپنے شوہر سے] کہنے لگیں: "آپ کو خلافت مبارک ہو۔" انہوں نے کہا: "تم علی رضی اللہ عنہ کی شہادت پر خوشی کا اظہار کر رہی ہو، جاؤ تمہیں طلاق ہے۔" ان کی مراد تین طلاق کی تھی۔ پھر انہوں نے اپنے کپڑے لیے اور بیٹھ گئیں۔ جب ان کی عدت پوری ہوئی تو سیدنا حسن رضی اللہ عنہ نے ان کی جانب ان کے مہر کی باقی رقم اور دس ہزار درہم تحفے کے طور پر بھیجے۔ جب قاصد ان کے پاس آیا تو وہ کہنے لگیں: "مجھے اپنے چھوڑے ہوئے محبوب [کے بدلے] یہ تھوڑا سا مال ملا ہے۔" جب سیدنا حسن رضی اللہ عنہ تک یہ بات پہنچی تو وہ رو پڑے اور بولے: "اگر میں نے اپنے نانا یا والد سے مروی حدیث نہ سنی ہوتی تو میں ان سے رجوع کر لیتا۔ حدیث یہ ہے: "جس شخص نے اپنی بیوی کو تین مرتبہ الگ الگ طلاق دے دی یا پھر مبہم انداز میں تین طلاقیں دے دیں، اس کے لیے وہ اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ کسی دوسرے خاوند سے شادی نہ کر لے۔ (بیہقی، سنن الکبری، کتاب الخلع والطلاق، حدیث 14971)

اس حدیث کے جواب میں بیک وقت تین طلاق کے ایک ہونے کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کی بنیاد پر استدلال درست نہیں ہے۔ اس کی سند میں ایسے راوی ہیں جن کے بارے میں علماء جرح و تعدیل کے ہاں اختلاف ہے کہ یہ قابل اعتماد ہیں یا نہیں۔ ان میں محمد بن حمید الرازی اور سلمہ بن فضل القرشی شامل ہیں۔

عقلی دلائل

ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ماننے والے چند عقلی دلائل بھی پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں تین کا مطلب تین ہی ہوتا ہے۔ اسے ایک قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اس کے جواب میں ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک ماننے والوں کا کہنا یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک ہی قرار دیا ہے۔ اس سے اس منطقی قانون میں استثنا پیدا ہو گیا ہے تا کہ گھر کو ٹوٹنے سے بچانے کی آخری حد تک کوشش کی جائے۔ طلاق محض منہ سے طلاق کہہ دینا ہی نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کے مطابق ایک طلاق کا مطلب ہے کہ سوچ سمجھ کر طلاق کا فیصلہ کیا جائے اور ایک طلاق کا عمل تین ماہ میں مکمل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے تین اور ایک کا فلسفہ درست نہیں ہے۔

بیک وقت تین طلاقوں کو تین ماننے والے مزید یہ کہتے ہیں کہ طلاق قتل کی طرح ہے۔ جیسے کوئی شخص غصے میں گولی چلا دے تو اس سے سامنے والا مر جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی غصے میں تین مرتبہ طلاق دے دے تو اس سے تین مرتبہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ غصے کی طلاق کو تسلیم نہ کرنے والے اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ طلاق کو قتل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ قتل ایک امر واقعہ ہے جبکہ طلاق ایسی چیز ہے جس کا نفاذ حکومت کے حکم سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی علماء بھی بچے یا پاگل کی دی ہوئی طلاق کو درست تسلیم نہیں کرتے ہیں حالانکہ بچہ یا پاگل کسی کو گولی مار دے تو وہ اس سے مر جائے گا۔

تین طلاق کے قائلین کہتے ہیں کہ طلاق ہمیشہ غصے ہی میں ہوتی ہے، ٹھنڈے پیٹوں کون طلاق دیتا ہے؟ اس کے جواب میں فریق مخالف کا کہنا یہ ہے کہ دین کا مزاج یہی ہے کہ طلاق کا فیصلہ غصے میں نہیں بلکہ سوچ سمجھ کر کیا جائے۔ جب انسان طویل عرصے کے غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ وہ اپنے شریک حیات کے ساتھ نہیں رہ سکتا تو پھر وہ طلاق کا فیصلہ کرے، نہ کہ غصہ آیا اور طلاق دے کر فارغ اور پھر پچھتاتا پھرا کہ یہ کیا ہو گیا ہے۔

غصے و ہذیان کی طلاق کو بالکل تسلیم نہ کرنے والوں کے دلائل

امت میں ایک اقلیتی گروہ اس بات کا قائل بھی ہے کہ غصے اور ہذیان میں دی گئی طلاق کی حیثیت بکواس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی ہے۔ حالات دیکھتے ہوئے حکومت اس بکواس پر مرد کو سزا دے سکتی ہے مگر اس سے ایک طلاق بھی واقع نہیں ہوتی ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

> حدثنا عبيد الله بن سعد الزهري، أن يعقوب بن إبراهيم حدثهم قال: ثنا أبي، عن ابن إسحاق، عن ثور بن يزيد الحمصي، عن محمد بن عبيد بن أبي صالح الذي كان يسكن إيليا، قال: خرجت مع عديّ بن عدي الكندي حتى قدمنا مكة، فبعثني إلى صفية بنت شيبة، وكانت قد حفظت من عائشة قالت: سمعت عائشة تقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا طلاق ولا عتاق في غلاقٍ." قال أبو داود: الغلاق أظنه في الغضب.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: "شدید غصہ [میں کی گئی بکواس سے] نہ تو طلاق ہوتی ہے اور نہ ہی غلام آزاد ہوتا ہے۔" ابو داؤد کہتے ہیں: میرا خیال ہے کہ لفظ "غلاق" کا مطلب غصہ ہوتا ہے۔ اس حدیث کو علامہ البانی نے حسن قرار دیا ہے۔ (ابو داؤد، کتاب الطلاق، حدیث 2193)

طلاق کے نہ ہونے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث سے واضح ہے کہ غصہ میں دی گئی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ نکاح و طلاق ایک نہایت ہی سنجیدہ معاملہ ہے اور اس پر کئی زندگیوں کے مستقبل کا انحصار ہے۔ غصہ بھی ایک نارمل چیز ہے اور ہر انسان کے ساتھ ایسا ہو جاتا ہے کہ غصے میں اس کے منہ سے بغیر سنجیدگی کے الٹے پلٹے الفاظ نکل جاتے ہیں۔ کبھی انسان کا بلڈ پریشر زیادہ ہوتا ہے، کبھی وہ کسی اور بیماری کی وجہ سے چڑچڑا ہو گیا ہوتا ہے، کبھی اس کو کوئی اور مسئلہ لاحق ہوتا ہے۔

سورۃ الطلاق میں طلاق کا جو طریقہ بیان ہوا ہے، اس سے واضح ہے کہ دین کا مزاج یہی ہے کہ خاندان کو آخری حد تک ٹوٹنے سے بچایا جائے اور خاتون پر ظلم نہ ہونے دیا جائے۔ طلاقوں کو تین تک محدود کرنے کی وجہ بھی یہی ہے۔ ان حالات میں یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص کے منہ سے بغیر سنجیدہ ارادے کے کچھ الفاظ نکل گئے اور دین اس معاملے میں یہ حکم لگا دے کہ اب تین طلاقیں واقع ہو گئی ہیں، اور پھر یہ حکم لگا کر بیوی اور بچوں کی زندگیاں برباد کر دے جن کا اس معاملے میں کوئی قصور نہیں ہے۔ اگر غصے میں ہذیان بکنے کو مرد کی غلطی قرار دیا جائے تو اس کی سزا عورت کو کیوں دی جائے؟ اگر مان بھی لیا جائے کہ بیوی کی بھی اس لڑائی میں کوئی غلطی ہو گی تو پھر بچوں کا کیا قصور ہے جنہیں ایک وقتی واقعہ کی اتنی بڑی سزا ملے کہ ماں یا باپ میں سے ایک ہستی کو ہمیشہ کے لیے ان سے چھین لیا جائے۔

وہ مزید کہتے ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق کا نافذ ہونا ایک ایسا معاملہ ہے جس میں حکومت کو یہ اختیار دیا گیا ہے۔ حکومت کسی طلاق کو درست (Valid) یا غلط (Void) قرار دے سکتی ہے اور اس کے لیے میاں بیوی کے حالات، بچوں کی پوزیشن اور دیگر مصالح کا خیال کر سکتی ہے۔ موجودہ دور میں اس بات کو بطور اصول مان لیا گیا ہے کہ حکومت کی جانب سے صرف ایسی طلاق ہی قبول کی جاتی ہے جس کے لیے باقاعدہ قانونی کاروائی کی گئی ہو۔ چونکہ حکومت کو یہ حق اسلام نے دیا ہے، اس وجہ سے حکومت کی یہ پابندی بالکل درست ہے کیونکہ قانونی کاروائی ایسی چیز ہے جس میں وقت لگتا ہے اور مرد کو سوچنے کا موقع مل جاتا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوتا ہے کہ کوئی وقتی ہذیان کے تحت قانونی کاروائی کر کے طلاق دے۔ جب قانون کے تحت اس طلاق کو تسلیم نہیں کیا جاتا ہے تو پھر ہمیں بھی ہذیان میں کہی گئی طلاق کو نہیں ماننا چاہیے اور حکومت چاہے تو اس پر مرد کو سزا دے سکتی ہے۔

اس کے جواب میں طلاق واقع ہو جانے کے قائلین کہتے ہیں کہ عہد رسالت اور عہد خلفائے راشدین میں زبانی طلاق کو تسلیم کیا جاتا تھا۔ اس وجہ سے یہ غلط ہو گا کہ طلاق کو سرے سے تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ اس کے جواب میں طلاق واقع نہ ہونے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ عہد رسالت میں ہر ہر کیس کو دیکھ کر اس کے مطابق فیصلہ کیا گیا۔ جن حضرات کے طلاق دینے کا واقعہ عہد رسالت میں ملتا ہے، ان کی نیت طلاق دینے کی تھی، اس وجہ سے ان کی دی گئی تین طلاقوں کو ایک تسلیم کیا گیا۔ پھر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے معلوم ہوتا

ہے کہ حکومت کو اس ضمن میں اختیارات حاصل ہیں کہ وہ طلاق کو موثر تسلیم کرے یا نہ کرے، ایک تسلیم کر لے یا تین کر لے۔

وہ مزید کہتے ہیں کہ ہر شخص کو اپنی بات کی وضاحت کا حق ہونا چاہیے۔ اگر ایک شخص واقعتاً طلاق دینا چاہتا ہے، تو پھر اس کے غصے میں دی گئی طلاق کو موثر مانا جا سکتا ہے۔ لیکن ایک شخص اگر طلاق دینا نہ چاہتا تھا، اور غصے میں محض بیوی کو تکلیف دینے کے لیے اس نے ایسے الفاظ کہہ دیے، تو انہیں موثر قرار نہیں دینا چاہیے۔ چونکہ اس شخص نے غلط کام کیا ہے، اس وجہ سے حکومت اسے سزا دے سکتی ہے۔

رہی یہ بات کہ غصے و ہذیان میں دی گئی طلاق کو کم از کم ایک تو ماننا چاہیے، تو اس کے بارے میں ان حضرات کا موقف یہ ہے کہ انسان پر غصے و ہذیان کی کیفیت زندگی میں بہت مرتبہ طاری ہو سکتی ہے۔ کسی شخص کو اگر کوئی جسمانی یا نفسیاتی عارضہ لاحق ہو، تو یہ کیفیت بار بار لوٹ کر آ سکتی ہے اور عین ممکن ہے کہ وہ اس میں طلاق کا لفظ استعمال کر دے جب کہ اس کا کوئی سنجیدہ و پختہ ارادہ نہ ہو۔ اس وجہ سے شدید غصے کی طلاق کو ایک مرتبہ بھی مان لینا دین کے تقاضے پورے نہیں کرتا ہے۔ ہاں اگر خاتون یہ فیصلہ کرے کہ وہ اس مرد کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی تو مرد کی اس نفسیاتی بیماری کے باعث عدالت اسے خلع دلوا سکتی ہے یا مرد ہی کی بکواس کی بنیاد پر طلاق کو نافذ کر سکتی ہے۔

اسائن منٹس

- اپنے جاننے والوں میں کوئی ایسا کیس تلاش کیجیے جس میں تین طلاقوں والا مسئلہ پیش آیا ہو۔ اگر ہو سکے تو متعلقہ مرد و خاتون سے انٹرویو کیجیے اور یہ جاننے کی کوشش کیجیے کہ طلاق کے کیا نتائج ان کی اور ان کے بچوں کی نفسیات پر مرتب ہوئے تھے۔
- بیک وقت دی جانے والی تین طلاقوں کے تین ہونے کے قائلین کے دلائل کیا ہیں؟ انہیں ایک قرار دینے والوں کے دلائل سے ان کا موازنہ کیجیے۔
- جو لوگ غصے میں دی گئی طلاق کے بالکل قائل نہیں ہیں، ان کے استدلال کو نکات کی صورت میں لکھیے۔

---

[1] محمد کرم شاہ الازہری۔ دعوت فکر و نظر بحوالہ تین طلاق، مجموعہ مقالات علمیہ از عطاء اللہ حنیف بھوجیانی۔ ص222۔ لاہور: نعمانی کتب خانہ۔ www.kitabosunnat.com (ac. 20 Nov 2011)

[2] حوالہ بالا۔ ص247-217

[3] دیکھیے بخاری 5487

باب 20: خواتین کی وراثت، دیت اور گواہی

خواتین کی وارثت اور دیت کے مسائل ایسے ہیں جن کے معاملے میں مذہب بیزار حضرات اسلام پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام نے عورت کو آدھا قرار دیا ہے کیونکہ اس نے ان کا حصہ وراثت میں نصف رکھا ہے، اس کی دیت کو نصف قرار دیا ہے اور اس کی گواہی کو مرد سے آدھامانا ہے۔ یہ چیز انصاف کے خلاف ہے۔

اس کے جواب میں اہل مذہب کے ہاں دو نقطہ ہائے نظر موجود ہیں۔ روایت پسند حضرات کا موقف یہ ہے کہ عورت واقعتاً ایک ناقص مخلوق ہی ہے، اس وجہ سے یہ درست ہے کہ اس کا حصہ وراثت میں نصف ہو، اس کی دیت اور گواہی کو بھی نصف مانا جائے۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے کہ عورت کوئی ناقص مخلوق ہے۔ وہ اللہ تعالی کی کامل مخلوق ہے جس کا درجہ اللہ تعالی کے ہاں مرد کے برابر ہے۔ بعض حقوق میں جو فرق کیا گیا ہے، اس کی وجوہات کچھ اور ہیں۔ اب ہم ان مسائل پر تفصیل سے فریقین کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

وراثت میں خواتین کا حق

قرآن مجید کے قانون وراثت میں بیٹی کا حصہ بیٹے کی نسبت نصف ہے۔ اسی طرح شوہر کی وراثت میں بیوی کا حصہ 1/8 ہے جبکہ بیوی کی وراثت میں شوہر کا حصہ 1/4 ہے۔ اس بنیاد پر مذہب بیزار حضرات کہتے ہیں کہ اسلام نے عورت کا حصہ نصف کر کے اس سے ناانصافی کی ہے۔

اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ حصوں کی اس تقسیم کی بنیاد عورت یا مرد نہیں ہے بلکہ ان رشتوں کی نوعیت ہے۔ ماں بھی ایک عورت ہے لیکن اللہ تعالی نے اس کا حصہ باپ کے برابر رکھا ہے اور میت کی اولاد کے موجود ہونے کی صورت میں ان دونوں کو 1/6 حصہ دیا جاتا ہے۔ بیٹی کو بیٹے، اور بیوی کو شوہر کی نسبت نصف حصہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں خواتین کو دو ایسے حقوق دیے گئے ہیں جو کہ مردوں کی ذمہ داری ہیں۔ پہلا حق، مہر کا ہے۔ نکاح کے موقع پر خاتون کو ایک بڑی رقم یک مشت مل جاتی ہے۔ اس کے بعد اس کا دوسرا معاشی حق یہ ہے ساری عمر کے لیے اس کے اخراجات پورے کرنے کی ذمہ داری شوہر پر ہے۔ بچوں کے اخراجات کی ذمہ داری بھی باپ پر ہے نہ کہ ماں پر۔ اس کے برعکس خواتین پر دین نے کوئی مالی ذمہ داری عائد نہیں کی ہے۔ اس وجہ سے وراثت میں شوہر کا حصہ بیوی سے زیادہ رکھا گیا ہے اور ایسا کر کے اسلام نے عورت پر کوئی ظلم نہیں کیا بلکہ یہ انصاف کا عین تقاضا ہے۔ اگر ان کا حصہ برابر رکھا جاتا تو پھر یہ مرد پر ظلم ہوتا۔

بیٹے اور بیٹی کا بھی یہی معاملہ ہے۔ باپ پر اسلام نے یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ اپنی اولاد کے درمیان برابری کا سلوک کریں۔ بیٹیوں

کی تعلیم و تربیت کی دین میں خاص تاکید ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ بچوں کے بڑے ہونے تک باپ ان پر یکساں خرچ کرتا ہے۔ جب وہ بڑے ہو جاتے ہیں اور ماں باپ ضعیف ہو کر کمانے کے قابل نہیں رہتے ہیں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری عام طور پر بیٹوں ہی پر آتی ہے۔ بیٹیاں اگرچہ اپنے والدین سے پیار کرتی ہیں اور ان کی حسب توفیق خدمت بھی کرتی ہیں تاہم دنیا کے اکثر معاشروں میں بڑھاپے میں والدین کی ذمہ داری اصلاً بیٹوں ہی پر عائد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا حصہ بھی زیادہ ہے۔

اس کے جواب میں مذہب بیزار حضرات کی جانب سے دو اعتراضات کیے جاتے ہیں:

- ایک تو یہ کہ ہمارے معاشرے میں خواتین کو حق مہر اکثر اوقات ادا ہی نہیں کیا جاتا۔ بعض لوگ "شرعی حق مہر" بتیس روپے چھ آنہ طے کرتے ہیں۔ پھر بہت سے ایسے مرد ہوتے ہیں جو خواتین کے اخراجات کو بھی صحیح طور پر ادا نہیں کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں کیا عورت کا حصہ کم از کم وراثت میں زیادہ نہیں ہونا چاہیے؟
- دوسرے یہ کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بیٹے والدین کو پوچھتے بھی نہیں اور ان کی خدمت بیٹیاں کرتی ہیں، تو اس صورت میں کیا بیٹیوں کا حصہ زیادہ نہیں ہونا چاہیے؟

پہلے سوال کے جواب میں معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ شریعت میں کسی "شرعی حق مہر" کا تصور موجود نہیں ہے۔ دین میں حق مہر کی کوئی رقم مقرر نہیں کی گئی ہے بلکہ اسے فریقین کی رضامندی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ بتیس روپے کی جس رقم کو غلط طور پر ہمارے معاشرے میں شرعی حق مہر کہا جاتا ہے، اس کا تعین اورنگ زیب عالمگیر (reign 1658-1707) کے عہد میں ایسے مقدمات کے لیے کیا گیا تھا جن میں کوئی حق مہر مقرر نہ کیا گیا ہو۔ اس زمانے میں یہ رقم آج کے لاکھوں روپے کے برابر تھی۔ آج کے دور میں آج کل کی کرنسی کی قیمت کے اعتبار سے ایسے مقدمات کا فیصلہ ہو گا۔ رہی یہ بات کہ مرد اگر حق مہر اور نفقہ کے اپنے فرائض انجام نہ دے تو اسلام خاتون کو پورا حق دیتا ہے کہ وہ عدالت میں جا کر اپنے واجبات وصول کر سکتی ہے۔ اس معاملے میں انہیں اگر کچھ مشکل ہوتی ہے تو اس میں قصور اسلام کا نہیں بلکہ ہمارے عدالتی نظام کی پیچیدگیوں کا ہے جو کہ انگریزی نظام کی بنیاد پر قائم ہیں۔

دوسرے سوال کے جواب میں علماء کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں: روایتی نقطہ نظر کے مطابق وراثت کے جو حصے قرآن نے مقرر کر دیے ہیں، ان میں کوئی کمی بیشی نہیں کی جا سکتی ہے۔ ایک حدیث کے مطابق جس شخص کا حصہ قرآن مجید نے وراثت میں مقرر کر دیا ہو، اس کے حق میں وصیت بھی نہیں کی جا سکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

حدّثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ. ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ. ثنا شُرَحْبِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ الخزءلانِيُّ. سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ الباهِلِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ، عَامَ حِجَّةِ الوِدَاعِ ((إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ. فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)).

سیدنا ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے سال اپنے خطبہ میں فرماتے ہوئے سنا: "اللہ نے ہر صاحب حق کو اس کا حق دے دیا ہے۔ اب وارث کے لیے کوئی وصیت نہ کی جائے۔" (ابن ماجہ، کتاب الوصایا، حدیث 2713)

علماء کے ایک اقلیتی گروہ کا یہ موقف ہے کہ اس حدیث میں عمومی حالات کا بیان ہے۔ کسی وارث کے لیے اس کے رشتے کے تعلق سے تو کوئی وصیت نہیں کی جاسکتی ہے البتہ بعض استثنائی صورتوں میں اس کے لیے وصیت کرنا جائز ہے۔ مثلاً کسی شخص کے تین بچے ہیں۔ دو نے تو بڑھاپے میں اس کو کبھی پوچھا تک نہیں اور تیسرے بیٹے یا بیٹی نے اس کی دن رات خدمت کی تو ایسی صورت میں وہ اپنے اس بیٹے یا بیٹی کے حق میں بطور حق خدمت وصیت کر سکتا ہے۔ اسی طرح ساری اولاد پڑھ لکھ کر جوان ہو گئی اور باپ نے ساری عمر ان بچوں کے اخراجات برداشت کیے، لیکن بڑھاپے کی عمر میں اس کے ہاں ایک بچہ ہو گیا، جس کے لیے وہ ابھی کچھ نہ کر سکا تھا کہ اجل نے اسے آ لیا۔ اس صورت میں وہ ایسے بچے کے حق میں وصیت کر سکتا ہے۔ ہر اصول سے استثنا ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہو سکتا ہے کہ ایسی استثنائی صورتوں میں بھی وارث کے حق میں وصیت نہ کی جائے جب انصاف کا صریح تقاضا ہو کہ انہیں وراثت میں زیادہ حصہ ملنا چاہیے۔ اس دوسرے نقطہ نظر کے مطابق معترضین کا اعتراض سرے سے ختم ہو جاتا ہے تاہم اکثریتی نقطہ نظر کی صورت میں یہ اعتراض باقی رہتا ہے۔

خواتین کی دیت

دیت کا معاملہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے ہاتھوں غلطی سے کوئی قتل ہو جائے تو قاتل پر یہ لازم ہوتا ہے کہ اس کی غلطی کے باعث مقتول کے وارثوں کا جو نقصان ہوا ہے، اس کی تلافی وہ انہیں کچھ رقم ادا کر کے کرے۔ اس رقم کو دیت کہا جاتا ہے۔ دیت نہ صرف قتل میں بلکہ کوئی عضو وغیرہ ضائع ہونے کی صورت میں بھی ہوتی ہے۔

روایتی اہل علم کے نزدیک اسلام کا قانون یہ ہے کہ اگر مقتول مرد ہو تو اس کی دیت سو اونٹ کے برابر ہے، جبکہ اگر مقتول عورت ہو تو اس کی دیت پچاس اونٹ یا اس کے مساوی رقم کے برابر ہے۔ یہ فرق صرف قتل خطا کی صورت میں ہے۔ اگر کسی کی غلطی سے کسی دوسرے کا کوئی عضو ضائع ہو جائے تو مالکی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک مرد و عورت کی دیت میں کوئی فرق نہیں ہے جبکہ حنفی اور شافعی فقہاء کے نزدیک اس صورت میں بھی عورت کی دیت مرد کا نصف ہے۔ (دیکھیے **موسوعة الفقهية الكويتية**)

مذہب بیزار حضرات کا دین اسلام پر اعتراض یہ ہے کہ اس طرح اسلام نے عورت کی جان کو مرد کا نصف قرار دے کر اس کے ساتھ ناانصافی کی ہے۔ اس کے جواب میں اہل مذہب کے تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

- اکثریت کا نقطہ نظر یہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا کہ مرد کی دیت 100 اونٹ اور عورت کی دیت 50 اونٹ ہے۔
- ایک قلیل گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرد و عورت کی دیت برابر ہے۔
- ایک اور قلیل گروہ کا نظریہ ہے کہ اسلام نے سرے سے دیت مقرر ہی نہیں کی اور حکومت اس ضمن میں حالات کی مناسبت سے دیت خود مقرر کر سکتی ہے۔

اب ہم تینوں نقطہ ہائے نظر کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

نصف دیت کے قائلین کے دلائل

نصف دیت کے قائلین کی دلیل چند احادیث ہیں جو کہ ضعیف کے درجے میں ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ أَخْبَرَنَا أَبُو الطَّيِّبِ : مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّعِيرِيُّ حَدَّثَنَا مَحْمِشُ بْنُ عِصَامٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ بَكْرِ بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ عَنِ ابْنِ غَنْمٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: دِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ.

سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔" (بیہقی، سنن الکبری، ابواب الدیات، حدیث 16305)

عورت کی نصف دیت کے قائلین کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے مگر مسلمانوں کے ہاں تواتر سے یہ عمل رہا ہے کہ خواتین کی دیت نصف قرار دی جاتی رہی ہے۔ اس کے حق میں وہ یہ روایت پیش کرتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو زَكَرِيَّا بْنُ أَبِى إِسْحَاقَ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ الْحَسَنِ قَالاَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ : مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَعَنْ مَكْحُولٍ وَعَطَاءٍ قَالُوا : أَدْرَكْنَا النَّاسَ عَلَى أَنَّ دِيَةَ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ فَقَوَّمَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ تِلْكَ الدِّيَةَ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى أَلْفَ دِينَارٍ أَوِ اثْنَىْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَدِيَةَ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ إِذَا كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى خَمْسَمِائَةِ دِينَارٍ أَوْ سِتَّةَ آلاَفِ دِرْهَمٍ فَإِذَا كَانَ الَّذِى أَصَابَهَا مِنَ الأَعْرَابِ فَدِيَتُهَا خَمْسُونَ مِنَ الإِبِلِ وَدِيَةُ الأَعْرَابِيَّةِ إِذَا أَصَابَهَا الأَعْرَابِىُّ خَمْسُونَ مِنَ الإِبِلِ لاَ يُكَلَّفُ الأَعْرَابِىُّ الذَّهَبَ وَلاَ الْوَرِقَ.

ابن شہاب، مکحول اور عطاء [یہ تینوں تابعی علماء ہیں] سے منقول ہے کہ ہم نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آزاد مسلمان کی دیت 100 اونٹ تھی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہر والوں پر 1000 دینار یا 12000 درہم دیت مقرر فرمائی [کیونکہ وہ اونٹوں میں دیت ادا نہ کر سکتے تھے] اور شہری عورت کی دیت 500 دینار یا 6000 درہم مقرر فرمائی۔ اگر دیت دیہاتیوں پر عائد ہو تو ان پر سو اونٹ دیت مقرر فرمائی اور اگر دیہاتی عورت ہو تو اس کے بدلے 50 اونٹ دیت مقرر فرمائی۔ انہوں نے دیہاتیوں کو سونے یا چاندی میں دیت کی ادائیگی کا مکلف نہیں کیا۔ (بیہقی، سنن الکبری، ابواب الدیات، حدیث 16306)

ان کے سامنے جب یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کیا عورت کی جان کی قیمت مرد سے نصف ہے؟ تو وہ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دیت انسان کی جان کی قیمت نہیں ہے بلکہ جب ایک شخص، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، کسی کی غلطی سے مر جاتا ہے تو اس سے اس کے ورثا کا ناقابل تلافی مالی اور جذباتی نقصان ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذباتی نقصان کی تلافی کو کسی صورت بھی ممکن نہیں ہے، البتہ مالی نقصان کی کسی حد تک تلافی کے لیے دیت کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے۔ مرد پر چونکہ اپنے گھر والوں کی کفالت کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے، اس وجہ سے اس کی موت کی صورت میں مالی نقصان بھی زیادہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرد کی دیت خاتون کی نصف دوگنا ہے۔ اس کا تعلق

وارثوں کے مالی نقصان سے ہے، نہ کہ انسانی جان کی قیمت سے۔

مکمل دیت کے قائلین کے دلائل

مکمل دیت کے قائلین، جن میں مولانا عمر[1] احمد عثمانی (d. 1991) اور ڈاکٹر طاہر القادری (b. 1951) شامل ہیں، کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عورت کی نصف دیت کا حکم ضعیف احادیث سے ثابت ہے۔ اس وجہ سے یہ محل نظر ہے۔ قرآن مجید نے مرد و عورت کی جان کو برابر قرار دیا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی مرد یا عورت کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس کی سزا قصاص ہے۔ اس معاملے میں قرآن مجید نے مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کی جان کی قیمت بھی برابر ہے۔ اس وجہ سے ان دونوں کی دیت برابر ہونی چاہیے۔

دیت کے عدم تعین کے قائلین کے دلائل

اس نقطہ نظر کے حامل علامہ جاوید احمد غامدی (b. 1951) اور ان کے شاگرد ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایسا نہیں تھا کہ پہلے عورت کی دیت مرد کے برابر ہوا کرتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آکر عورت کی دیت کو مرد سے نصف کر دیا۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دیت کا قانون دور جاہلیت میں بھی رائج تھا اور اسی زمانے میں عورت کی دیت 50 اونٹ اور مرد کی دیت 100 اونٹ مقرر کی گئی تھی۔ یہ بین القبائلی قانون تھا اور عرب کے تمام قبائل اس پر متفق تھے۔ اس کے ثبوت میں یہ حضرات دور جاہلیت کی شاعری اور خطبات کو پیش کرتے ہیں جس میں دیت کا ذکر ہے۔

اسلام نے جہاں جاہلیت کے غلط قوانین اور رسم و رواج کو ختم کر دیا، وہاں اس کے بعض قوانین کو برقرار رکھا۔ دیت کا قانون انہی میں سے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سوا اور کچھ نہیں کیا کہ دور جاہلیت سے جو رواج چلا آ رہا تھا، اسے برقرار رکھا۔ قرآن مجید میں جہاں دیت کا ذکر آیا ہے، وہاں اسم معرفہ (Proper Noun) کی بجائے اسم نکرہ (Common Noun) استعمال کیا گیا ہے، جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ قرآن نے کوئی دیت مقرر نہیں کی۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا.

> کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی مومن کو قتل کر دے۔ ہاں اگر غلطی سے ایسا ہو جائے تو اور بات ہے۔ جس نے کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دیا، تو لازم ہے کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرے، اور جو بھی طے شدہ دیت ہو، وہ اس [مقتول] کے وارثوں کو ادا کرے، سوائے اس کے کہ وہ خود معاف کر دیں۔ (النساء 4:91)

ان کا موقف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے حالات کے اعتبار سے جو دیت چلی آ رہی تھی، آپ نے اسی کو برقرار رکھا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دیت کا تعلق عرف و عادت اور رسم و رواج سے ہے۔ ہر دور کے تقاضوں کے لحاظ سے اس سے

متعلق قوانین میں تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ اس تبدیلی کے حق میں وہ چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

پہلی مثال یہ ہے کہ دور جاہلیت اور عہد رسالت میں دیت کی ادائیگی اونٹوں میں کی جاتی تھی۔ جیسا کی بیہقی کی روایت میں ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں جب شہری آبادیاں بڑھیں تو لوگوں کے لیے اونٹوں کی صورت میں دیت کی ادائیگی کرنا ممکن نہ رہا۔ اس پر آپ نے شہر والوں کو اجازت دی کہ وہ دیت کی ادائیگی دینار یا درہم میں کر دیں اور آپ نے دینار اور درہم میں ادائیگی کی صورت میں دیت کی مقدار مقرر فرمائی۔ اس کے برعکس دیہاتیوں پر آپ نے وہی رواج جاری رکھا کہ دیت کی ادائیگی اونٹوں کی صورت میں کی جائے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں قتل کے کفارے کی صورت میں غلام آزاد کرنے کا حکم ہے۔ اس حکم پر عمل اب ممکن نہیں ہے کیونکہ اب غلامی ختم ہو چکی ہے۔ علماء نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ اس حکم پر عمل کے لیے اب کسی مقروض کا قرض ادا کر کے اسے آزاد کروا دیا جائے یا کسی قیدی کا جرمانہ ادا کر دیا جائے۔

تیسری مثال یہ ہے کہ دور جاہلیت اور دور اسلام میں بھی یہ قاعدہ تھا کہ اگر قاتل اگر مال کی کمی کے باعث دیت کی ادائیگی سے قاصر ہوتا تو اسے قاتل کے قبیلے پر تقسیم کر دیا جاتا۔ قبیلے کے ہر فرد سے تھوڑی تھوڑی رقم یا اونٹ وصول کر کے دیت ادا کر دی جاتی۔ ان افراد کو مجموعی طور پر "عاقلہ" کہا جاتا تھا۔ یہ ایک طرح سے سماجی انشورنس کا نظام تھا۔ اس طریقے سے پورے معاشرے کے افراد کو یہ ضمانت حاصل تھی کہ اگر ان کا جانی نقصان ہو گیا تو انہیں دیت کی رقم ہر حال میں مل جائے گی۔

دور جدید میں جب قبائلی نظام ختم ہوا تو سوال یہ پیدا ہوا کہ عاقلہ کہاں سے لائے جائیں؟ اس وقت بعض علماء نے یہ تجویز پیش کی کہ ہر شخص کے جو عزیز و اقارب، ملنے والے اور ساتھ کام کرنے والے ہیں، انہیں اس کا عاقلہ قرار دے دیا جائے۔ بعض دیگر علماء نے یہ تجویز پیش کی کہ دیت کی انشورنس کا نظام قائم کیا جائے اور ایک انشورنس پالیسی کے اندر جتنے افراد ہوں، انہیں ایک دوسرے کا عاقلہ قرار دے دیا جائے۔ پہلی تجویز پر عمل مشکل تھا، اس وجہ سے اکثر مسلم ممالک میں دوسری تجویز پر عمل ہوا۔ اس وقت حادثوں کی انشورنس کا جو نظام ہے، اس میں ایک کمپنی کی انشورنس پالیسی میں موجود تمام افراد کو ایک دوسرے کا عاقلہ قرار دیا گیا ہے۔

غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ ان تبدیلیوں سے ظاہر ہے کہ دنیا میں احوال و ظروف کبھی یکساں نہیں رہتے اور اس سے متعلق قوانین میں تبدیلیاں کرنا پڑتی ہیں۔ اس وجہ سے دین نے دیت کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ حالات کی مناسبت سے حکومت دیت کی مقدار مقرر کرے گی۔ اس کے لیے وہ اونٹوں کو بھی بنیاد بنا سکتی ہے اور کسی اور چیز کو بھی۔ مرد و زن کی دیت کو برابر بھی رکھ سکتی ہے اور اس میں کمی بیشی بھی کر سکتی ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> قرآن نے خود دیت کی کسی خاص مقدار کا تعین کیا ہے نہ عورت اور مرد، غلام اور آزاد، مسلم اور غیر مسلم کی دیتوں میں کسی فرق کی پابندی ہمارے لیے لازم ٹھہرائی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کے فیصلے اپنے زمانے میں عرب کے دستور کے مطابق کیے۔ فقہ و حدیث کی کتابوں میں

دیت کی جو مقداریں بیان ہوئی ہیں، وہ اسی دستور کے مطابق ہیں۔ عرب کا یہ دستور اہل عرب کے تمدنی حالات اور تہذیبی روایات پر مبنی تھا۔ زمانے کی گردش نے کتاب تاریخ میں چودہ صدیوں کے ورق الٹ دیے ہیں۔ تمدنی حالات اور تہذیبی روایات، ان سب میں زمین و آسمان کا تغیر واقع ہو گیا ہے۔ اب ہم دیت میں اونٹ دے سکتے ہیں، نہ اونٹوں کے لحاظ سے اس دور میں دیت کا تعین کوئی دانش مندی ہے۔ عاقلہ کی نوعیت بالکل بدل گئی ہے اور قتل خطا کی وہ صورتیں وجود میں آگئی ہیں، جن کا تصور بھی اس زمانے میں ممکن نہیں تھا [جیسے ٹریفک حادثات۔] قرآن مجید کی ہدایت ہر دور اور ہر معاشرے کے لیے ہے، چنانچہ اس نے اس معاملے میں معروف [معاشرے کا رواج یا قانون] کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ قرآن کے اس حکم کے مطابق ہر معاشرہ اپنے ہی معروف کا پابند ہے۔ پھر معروف پر مبنی قوانین کے بارے میں یہ بات بھی بالکل بدیہی ہے کہ حالات اور زمانہ کی تبدیلی سے ان میں تغیر کیا جا سکتا ہے اور کسی معاشرے کے ارباب حل و عقد اگر چاہیں تو اپنے اجتماعی مصالح کے لحاظ سے انہیں نئے سرے سے مرتب کر سکتے ہیں۔[2]

غامدی صاحب کی تردید کرتے ہوئے دیت کے مروجہ قانون کے حامی جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان کا استدلال درست نہیں ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عہد جاہلیت کے ایک قانون کو نافذ فرما دیا تو اس سے اس قانون کی توثیق ہو گئی اور یہ اسلام کا قانون بن گیا۔ اس وجہ سے اب اس میں کوئی تبدیلی جائز نہیں ہے۔

خواتین کی گواہی

مذہب بیزار حضرات اسلام پر ایک اعتراض یہ بھی کرتے ہیں کہ اس نے عورت کی گواہی نصف قرار دی ہے جو کہ نامعقول بات ہے۔ عورت بھی ویسا ہی ذہن رکھتی ہے جیسا کہ مرد رکھتے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اس کی گواہی کو نصف قرار دیا جائے۔

اس معاملے میں اہل مذہب کے ہاں دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ روایت پسند علماء کا کہنا یہ ہے کہ عورت کی گواہی کی مختلف صورتیں ہیں، بعض میں اس کی گواہی قبول نہیں، بعض میں نصف ہے اور بعض میں اکیلی عورت کی گواہی بھی قابل قبول ہے۔ معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ مرد اور عورت کی گواہی میں دین نے کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ قدیم علماء میں علامہ ابن حزم (384-456/994-1064) بھی اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں۔ اب ہم اس معاملے میں فریقین کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

مرد و عورت کی گواہی میں فرق کے قائلین کے دلائل

عام روایت پسند علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ خواتین کی گواہی مختلف معاملات میں مختلف طریقے سے قبول کی جائے گی۔ جہاں تک جرم و سزا کا معاملہ ہے، تو اس میں ان کی گواہی کو بالکل قبول نہیں کیا جائے گا، مالی معاملات میں دو خواتین کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے، جبکہ ایسے معاملات جو خواتین کے ساتھ مخصوص ہیں، جیسے حیض و نفاس اور بچے کی پیدائش وغیرہ، ان میں ایک خاتون کی گواہی کو متعدد مردوں کی گواہی پر فوقیت دی جائے گی۔ اپنے نقطہ نظر کے حق میں وہ یہ دلائل پیش کرتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ

أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى.

اے اہل ایمان! جب تم مقررہ مدت کے لیے قرض دو تو اسے لکھ لیا کرو۔ کوئی لکھنے والا اسے تمہارے مابین عدل کے ساتھ لکھ دے۔ کاتب کو اللہ نے جو لکھنا سکھایا ہے، اسے چاہیے کہ وہ انکار نہ کرے اور لکھ دے۔ جس کے ذمہ قرض ہے، وہ حق کے ساتھ املا کروادے اور اللہ سے ڈرے جو کہ اس کا رب ہے اور کسی چیز کی کمی نہ کرے۔ جس کے ذمہ قرض ہے، اگر وہ بے وقوف یا کمزور ہے یا املا کروانے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، تو اس کا سرپرست عدل کے ساتھ املا کروادے۔ اپنے مردوں میں سے [اس دستاویز پر] دو گواہ بنالو۔ اگر دو مرد نہ ملیں تو پھر اپنی مرضی کے ایک مرد اور دو خواتین کو گواہ بنالو تا کہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد کروادے۔ (البقرہ 2:282)

خواتین کی نصف گواہی کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت سے واضح ہے کہ دو خواتین کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے۔ تاہم اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام مرد کو فوقیت دیتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ خواتین عام طور پر گواہی وغیرہ کے معاملات میں ملوث ہونا پسند نہیں کرتی ہیں۔ یہ اسلام کا ان پر احسان ہے کہ اس نے انہیں کورٹ کچہری میں خوار ہونے سے بچا لیا گیا ہے۔ گواہی حق نہیں بلکہ ذمہ داری ہے۔ علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

پھر یہ چیز بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ شہادت دینا کوئی حق یا انعام نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو عورتیں کہہ سکتی تھیں کہ ہمارا حق کم کر دیا گیا ہے، عدالت میں جا کر فریق مخالف کے خلاف گواہی دینا اور اس کی دشمنی مول لینا، یہ تو ایک ابتلاء اور مصیبت ہے۔ بعض اوقات شہادت دینے کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر جانا پڑتا ہے اور سفر کی صعوبتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اسلام نے صنف نازک پر جیسے اور احسانات کیے ہیں کہ اس پر معاش اور بچوں کی کفالت کا بوجھ نہیں رکھا، ایام حیض میں نمازوں کا مکلف نہیں کیا، حالت حیض، حمل اور رضاعت میں روزے قضاء کرنے کی سہولت دی ہے، اسی طرح اسلام کا عورتوں پر یہ بھی احسان اور انعام ہے کہ اس پر شہادت ادا کرنے کا بوجھ کم سے کم رکھا ہے۔ حدود اور قصاص کے معاملات جن کی گواہی دینے میں زیادہ خطرہ اور مشقت ہے، ان میں اس کو شہادت کا بالکل مکلف نہیں کیا اور مالی معاملات میں اس کے بوجھ کو کم کر دیا ہے اور جو بوجھ ایک مرد پر ڈالا جاتا ہے، وہ دو عورتوں پر تقسیم کر دیا ہے۔[3]

حدود (سزاؤں) وغیرہ کے معاملات میں عورت کی گواہی کو بالکل قبول نہ کرنے سے متعلق اس کے لیے قائلین بالعموم قرآن وحدیث سے کوئی دلیل پیش نہیں کرتے ہیں البتہ مصنف ابن ابی شیبہ میں بعض تابعی علماء کے اقوال ہیں جن کے مطابق حدود میں خواتین کی گواہی قبول نہیں کی جانی چاہیے۔ اس کے جواب میں فریق مخالف کا کہنا یہ ہے کہ قرآن وسنت کے علاوہ کسی کا قول معتبر نہیں ہے۔

بعض علماء اس ضمن میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حدود کے مقدمات کے بارے میں قرآن مجید نے گواہوں کے لیے مردانہ صیغے استعمال کیے ہیں، اس لیے گواہ مرد ہی ہونے چاہییں۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

جو لوگ پاکدامن خواتین پر تہمت لگائیں، پھر اس پر چار گواہ پیش نہ کریں تو انہیں اسی کوڑے کی سزا دو۔(النور 24:4)

حدود میں خواتین کی گواہی کو قبول نہ کرنے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت میں گواہوں کے لیے لفظ "شہداء" آیا ہے جو کہ شہید یا شاہد کی جمع ہے۔ چونکہ یہ الفاظ مرد ہی کے لیے بولے جاتے ہیں، اس وجہ سے حدود کے مقدمات میں خواتین کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

اس کے جواب میں خواتین کی گواہی کے موثر ہونے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ یہ استدلال غلط ہے۔ دنیا کی ہر زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ جہاں عمومی الفاظ بولے جاتے ہیں، وہاں مردانہ صیغے استعمال کیے جاتے ہیں جس سے مراد مرد اور عورت دونوں ہوتے ہیں۔ جیسے ہم اگر کہیں: "انسان عقل اور جذبات رکھتا ہے۔" یہاں ہم نے انسان کے لیے "رکھتا" کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ یہاں انسان سے مراد صرف مرد ہی ہیں بلکہ اس میں خواتین بھی شامل ہیں۔ مردانہ صیغے محض زبان کے اسلوب کے طور پر استعمال کیے گئے ہیں۔ اسی طرح قرآن مجید میں جگہ جگہ یاایھا الذین آمنوا کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ الذین کا صیغہ مردوں کے لیے بولا جاتا ہے مگر ان سب مقامات پر خطاب مرد و خواتین دونوں سے ہے۔

مرد و عورت کی گواہی میں فرق نہ کرنے کے قائلین کے دلائل

جو لوگ مرد و خواتین کی گواہی میں فرق نہیں کرتے، ان کا کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید کی صرف ایک آیت، جو کہ اوپر بیان ہوئی ہے، میں دو خواتین کو ایک مرد کے ساتھ گواہ بنانے کا حکم ہے۔ یہ وہ صورت ہے جس میں قرض کی دستاویز لکھی جا رہی ہے۔ آیت کریمہ کا حکم اسی معاملے کے لیے خاص ہے اور اس کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے کہ چونکہ خواتین عام طور پر ان معاملات میں ملوث نہیں ہوتی ہیں، اس وجہ سے اس بات کا غالب امکان ہے کہ عدالت میں ایک خاتون اگر بھول جائے یا اسے کچھ کنفیوژن لاحق ہو جائے تو دوسری خاتون اسے یاد دلا دے۔ جدید دور میں بھی دنیا بھر میں لاکھوں قانونی دستاویزات تیار ہوتی ہیں اور خواتین بہت کم ہی ان میں گواہ بنتی ہیں۔ ڈاکٹر محمد فاروق خان(1956-2010) لکھتے ہیں:

> سورۃ بقرۃ 2 کی آیت 282 بنیادی طور پر اس معاملے سے بحث کرتی ہے کہ جب سوسائٹی کے اندر دو افراد آپس میں قرض کا لین دین کریں تو اس کی دستاویز لکھ لینی چاہیے۔ قرض ادا کرنے والا دستاویز لکھوائے، جس تعلیم یافتہ فرد کو یہ دستاویز لکھنے کے لیے درخواست کی جائے، وہ لکھنے سے انکار نہ کرے۔ دستاویز پر دو مرد گواہ بنا لیے جائیں، یہ گواہ قریبی، پسندیدہ اور قابل اعتماد ہونے چاہئیں اور اگر دو مرد موجود نہ ہوں بلکہ ایک ہی مرد موجود ہو تو اس مرد کے ساتھ ساتھ دو عورتوں کی گواہی بھی لے لی جائے تاکہ اگر ایک عورت الجھن میں پڑ جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔
>
> اصل وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں عام طور پر قرض کے لین دین سے دور رہتی تھیں۔ جو انسان جس معاملے سے جتنا لاتعلق ہو، اس خاص معاملے میں اس کے بھولنے کے امکانات اتنے ہی زیادہ ہوتے ہیں۔ مثلاً ہمارے پاکستانی معاشرے میں باورچی خانے کا کام عام طور پر خواتین سرانجام دیتی ہیں اور مرد اس سے لاتعلق ہوتے ہیں۔ اگر ایک دن کے لیے کسی مرد سے سالن پکانے کو کہا جائے تو یقیناً وہ یہ

بھول جائے گا کہ نمک، مصالحہ، ٹماٹر اور گھی کب ڈالنا ہے اور کتنی مقدار میں ڈالنا ہے۔ اگر اس کے ساتھ یاد دلانے کے لیے دوسرا مرد موجود ہو تو دونوں مل کر ایک دوسرے کو یاد دلاتے رہیں گے، چنانچہ اگر کبھی ہماری عورتیں باہر جاتے وقت باورچی خانہ کسی مرد کے حوالے کریں تو بہتر یہ ہے کہ وہ ایک مرد کی بجائے دو مردوں کے حوالے کریں۔

بالکل یہی معاملہ اس وقت کے معاشرے میں قرض کے لین دین سے متعلق تھا۔ چنانچہ یہ بہت مناسب تھا کہ اگر ایسی کسی دستاویز پر عورت کی شہادت کی ضرورت ہو تو ایک کی بجائے دو عورتیں اس پر دستخط کریں۔ اس ضمن میں دوسری بات یہ ہے کہ اسلام عورتوں کو زیادہ سے زیادہ رخصت دینا چاہتا ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ اگر ایسے معاملات میں کوئی تنازعہ پیدا ہو جائے تو عورتوں کو عدالتوں میں گھسیٹا جائے اور وہ سارا سارا دن عدالتوں اور وکیلوں کی جرح کا سامنا کرتی رہیں۔ یہ کوئی اعزاز اور فخر کی بات تو نہیں بلکہ ایک تلخ اور ناگوار ذمہ داری ہے۔ اس لیے ایسی دستاویزوں پر بنیادی طور پر مردوں ہی کو گواہ بنانا چاہیے تاکہ عورتوں کو ناگوار کاموں کے بوجھ سے حتی الوسع بچایا جا سکے۔

اس آیت کی وضاحت کے ضمن میں تیسرا اہم پہلو یہ ہے کہ یہ آیت صرف دستاویزی شہادت (Documentry Evidence) سے متعلق ہے۔ اس کا واقعاتی شہادت (Circumstantial Evidence) سے کوئی تعلق نہیں۔ کوئی واقعہ یا کوئی جرم کسی سے پوچھ کر تو نہیں ہوتا۔ ممکن ہے اس وقت وہاں مرد ہوں، عورتیں ہوں، بچے ہوں، ویڈیو کیمرہ ہو یا صرف آثار و قرائن مثلاً فنگر پرنٹس یا خون کے دھبے ہوں۔ لہٰذا کسی بھی واقعہ یا جرم سے متعلق عدالتی کاروائی میں ان سب چیزوں سے مدد لینی پڑے گی۔ گویا حدود سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں۔

چوتھی بات یہ ہے کہ یہ آیت خواتین کو ایک غیر معمولی رعایت دیتی ہے۔ انصاف اور قانون کا عام طریقہ یہ ہے کہ اگر ایک گواہ اپنے بیان میں الجھ جائے یا کچھ چیزیں بھول جائے تو اس کی گواہی نہایت کمزور تصور کی جاتی ہے اور گواہی کے دوران میں اسے کسی اور گواہ سے مدد لینے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس اسلام نے خواتین کو رعایت دی ہے کہ اگر وہ عدالت کے سامنے کنفیوز ہو جائے تو وہ دوسری گواہ سے بھی مشورہ کر سکتی ہے۔ خواتین کی عزت و وقار کو اسلام یقیناً بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔[4]

جیسا کہ ڈاکٹر فاروق صاحب نے بیان کیا کہ ایک مرد کے ساتھ دو گواہی کی اس صورتحال کا تعلق دستاویزی ثبوت (Documentary Evidence) سے ہے جس میں انسان کی اپنی مرضی ہوتی ہے کہ وہ جسے چاہے گواہ بنائے اور جسے چاہے گواہ نہ بنائے۔ جرائم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں گواہ انسان کے اپنے اختیار میں نہیں ہوتے ہیں۔ اگر حدود کے معاملے میں خواتین کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر کوئی جرم صرف خواتین کے سامنے ہوا ہو، تو پھر اس صورت میں مجرم کو کوئی سزا نہ مل سکے۔ جیسے کوئی ایسے گھر میں گھس آئے جہاں صرف خواتین ہوں اور وہ ان میں سے کسی کے ساتھ ریپ کر ڈالے یا کسی کو اغوا کر لے تو کیا عدالت محض اس وجہ سے مقدمے کو خارج کر دے گی کہ مقدمے میں کوئی مرد گواہ نہیں ہے؟ اسی طرح صرف خواتین کے سامنے کسی خاتون کو قتل کر دیا جائے تو کیا مجرم کو اس بنا پر سزا نہ دی جائے گی کہ اس نے یہ فعل کسی مرد کے سامنے انجام نہیں دیا ہے؟

حدود میں خواتین کی گواہی کی قبولیت کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ جرائم کا معاملہ ایسا ہے جس میں اصل چیز گواہ نہیں بلکہ جرم کے ہونے پر عدالت کا اطمینان ہے۔ یہ اطمینان مرد، عورت، بچے کسی کی گواہی سے بھی حاصل ہو جائے یا پھر کسی اور ذریعہ جیسے میڈیکل رپورٹ، فنگر پرنٹ، ویڈیو وغیرہ سے، مجرم پر اس کے جرم کی سزا ثابت ہو جائے گی۔ پاکستان میں متعدد ایسے مقدمات کا ذکر ملتا ہے جس میں

ریپ کی شکار خاتون کو محض اس وجہ سے انصاف نہ مل سکا کہ اسے کوئی مرد گواہ دستیاب نہ تھے۔ مرد و زن کی گواہی میں عدم فرق کے قائلین کہتے ہیں کہ ایسے مقدمات میں خواتین کے ساتھ صریحاً ظلم ہوا ہے اور اس قسم کی باتوں سے اسلام کی کوئی خدمت نہیں ہوتی بلکہ یہ باتیں الٹا اسلام کو بدنام کرتی ہیں۔

حدود کے معاملے میں خواتین کی گواہی کے موثر ہونے کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں کچھ احادیث بھی پیش کرتے ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین کی گواہی پر سزا کو نافذ کر دیا تھا۔

حدثنا محمد: أخبرنا عبد الله بن إدريس، عن شعبة، عن هشام بن زيد ابن أنس، عن جده أنس بن مالك قال: خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة، قال: فرماها يهودي بحجر، قال: فجيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبها رمق، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فلان قتلك). فرفعت رأسها، فأعاد عليها، قال: (فلان قتلك). فرفعت رأسها، فقال لها في الثالثة: (فلان قتلك). فخفضت رأسها، فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله بين الحجرين.

سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک لڑکی مدینہ کے نواح میں نکلی تو ایک یہودی نے اس کے سر کو دو پتھروں میں رکھ کر کچل دیا۔ لوگ اس لڑکی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے تو اس میں ابھی زندگی کی کچھ رمق باقی تھی۔ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: "تمہیں فلاں نے قتل کیا؟" اس نے سر ہلایا، آپ نے پھر پوچھا کہ تمہیں فلاں نے قتل کیا؟ اس نے سر اٹھایا۔ تیسری مرتبہ اس سے پوچھا کہ تمہیں فلاں نے قتل کیا؟ اس نے اپنے سر کو نیچے کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس [قاتل] کو بلایا اور پھر اس کا سر بھی اسی طرح پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا گیا۔ (بخاری، کتاب الدیات، حدیث 6483)

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، ثنا الفريابي، ثنا إسرائيل ثنا سماك بن حرب، عن علقمة بن وائل، عن أبيه أن امرأة خرجت على عهد النبي صلى اللّه عليه وسلم تريد الصلاة فتلقَّاها رجل فتجلّلها، فقضى حاجته منها فصاحت وانطلق، فمرَّ عليها رجل فقالت: إن ذاك فعل بي كذا وكذا، ومرت عصابة من المهاجرين فقالت: إن ذلك الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا فأخذوا الرجل الذي ظنَّتْ أنه وقع عليها فأتوها به فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به النبي صلى اللّه عليه وسلم، فلما أمر به قام صاحبها الذي وقع عليها فقال: يارسول اللّه، أنا صاحبها، فقال لها: "اذهبي فقد غفر اللّه لك" وقال للرجل قولاً حسناً قال أبو داود: يعني الرجل المأخوذ وقال للرجل الذي وقع عليها "ارجموه" فقال: "لقد تاب توبةً لو تابها أهل المدينة لقبل منهم."

سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک خاتون نماز کے ارادے سے گھر سے نکلی تو راستے میں ایک مرد نے پکڑ کر اسے ریپ کیا۔ اپنی ضرورت پوری کر کے وہ بھاگا تو خاتون چیخنے لگی۔ ایک شخص پاس سے گزر رہا تھا، وہ کہنے لگی: اس شخص نے میرے ساتھ اس اس طرح کیا ہے۔ مہاجرین کا ایک گروہ وہاں سے گزر رہا تھا، تو وہ ان سے کہنے لگی: اس شخص نے میرے ساتھ اس اس طرح کیا ہے۔ انہوں نے دوڑ کر اس شخص کو پکڑ لیا جس کے بارے میں اس خاتون کا یہ گمان تھا کہ اس نے ریپ کیا ہے۔ وہ اسے پکڑ کر لائے تو خاتون نے کہا: یہی وہ ہے۔ وہ اسے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ جب مقدمے کا فیصلہ ہونے لگا تو جس شخص نے حقیقتاً ریپ کیا تھا، وہ آ گیا اور کہنے لگا کہ یارسول اللہ، میں نے یہ کام کیا ہے۔ آپ نے اس خاتون سے فرمایا: "تم جاؤ، اللہ نے تمہیں معاف کر دیا۔" پھر آپ نے اس شخص کے بارے میں اچھے الفاظ کہے، جس پر غلط الزام لگا تھا۔ جس شخص نے ریپ کیا تھا، آپ نے فرمایا کہ اسے رجم کر دو۔ پھر فرمایا: "اس نے [جرم کا

اقرار کر کے اور بے گناہ کو بچا کر] ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہل مدینہ یہ توبہ کرتے تو ان سب کی قبول ہو جاتی۔" (ابو داؤد، کتاب الحدود، حدیث 4739)

حدود میں خواتین کی گواہی کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاتون کے کہنے پر سزا قائم فرمائی۔ اس کے علاوہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کا مشہور واقعہ ہے جو بے شمار کتب حدیث اور تاریخ میں موجود ہے۔ جب آپ کو شہید کیا گیا تو اس وقت آپ کے پاس صرف ایک گواہ آپ کی اہلیہ سیدہ نائلہ رضی اللہ عنہا موجود تھیں اور واقعے کی چشم دید گواہ تھیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جن میں سیدنا طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہ تھے، نے صرف ایک خاتون کی گواہی پر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا۔ خلیفہ چہارم سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اس مطالبے کو اس بنیاد پر مسترد نہیں کیا کہ اس کی گواہ صرف ایک خاتون ہے بلکہ آپ نے صرف اتنا کہا کہ حکومت کو مضبوط ہو لینے دیں، اس کے بعد سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے قصاص لیا جائے گا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک خاتون کی گواہی کو قبول کرنے پر متفق تھے۔

اسائن منٹس

- خواتین کی وراثت، دیت اور گواہی کے معاملات میں روایت پسند علماء کے نقطہ نظر کا تقابل معتدل جدید حضرات سے کیجیے۔ دونوں کے نظریات میں بنیادی فرق بیان کیجیے۔
- حدود و تعزیرات کے باب میں روایت پسند علماء خواتین کی گواہی کو کس وجہ سے قبول نہیں کرتے؟ وجوہات بیان کیجیے۔

---

[1] عمر احمد عثمانی۔ فقہ القرآن۔ جلد 5۔ ص 471-469۔ کراچی: ادارہ فکر اسلامی۔ www.aboutquran.com (ac. 5 Feb 2010)

[2] جاوید احمد غامدی۔ میزان۔ حدود و تعزیرات۔ ص 623۔ لاہور: المورد۔ www.ghamidi.net (ac. 24 Feb 2007)

[3] غلام رسول سعیدی۔ شرح مسلم، جلد 5، ص 205

[4] محمد فاروق خان۔ اسلام اور عورت۔ ص 60

باب 21: خواتین کی سربراہی، امامت اور سفر

اس باب میں ہم خواتین سے متعلق تین مسائل کا مطالعہ کریں گے۔ ایک ان کی سربراہی، دوسرا نماز میں امامت اور تیسرا ان کا تنہا سفر کرنا۔

خواتین کی سربراہی

دور جدید میں ایک اہم مسئلہ یہ سامنے آیا ہے کہ کیا خاتون کسی ملک میں سربراہ حکومت بن سکتی ہے؟ یہ مسئلہ خاص کر پاکستان میں پیش آیا جب 1964 میں محترمہ فاطمہ جناح (1893-1967) اور 1988 میں مسز بے نظیر بھٹو (1953-2007) سیاست کے میدان میں اتریں اور انہوں نے الیکشن میں حصہ لیا۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ اکثر مذہبی سیاستدانوں نے 1964 کے الیکشن میں محترمہ فاطمہ جناح کی حمایت کی لیکن 1988 کے الیکشن میں مسز بے نظیر بھٹو کی نہایت شدت سے ان کی مخالفت کی۔ بعض مذہبی سیاستدانوں جیسے مولانا فضل الرحمن اور ڈاکٹر طاہر القادری نے ان سے ایڈجسٹمنٹ کی پالیسی اختیار کیے رکھی۔ اس مسئلے کے سیاسی پہلوؤں کو چھوڑ کر یہاں ہم صرف دینی نقطہ نظر سے اس پر گفتگو کریں گے۔

اس معاملے میں روایت پسند اہل علم کا موقف یہ ہے کہ کسی خاتون کو حکومت کا سربراہ بننا اسلام میں ناجائز ہے۔ زیادہ تر معتدل جدید حضرات کا موقف یہ ہے کہ اسلام نے اس پر کوئی پابندی عائد نہیں کی تاہم چونکہ حکومتی امور مرد وزن کے بہت زیادہ اختلاط کے بغیر انجام نہیں دیے جا سکتے ہیں اور اس میں بہت مرتبہ مردوں کے اجتماعات سے خطاب کرنا پڑتا ہے، اس وجہ سے خاتون کا سربراہ مملکت یا سربراہ حکومت بننا مناسب نہیں ہے۔

خواتین کی سربراہی کے مخالفین کے دلائل

خواتین کی سربراہی کے مخالفین اپنے نقطہ نظر کے حق میں قرآن مجید کی ایک آیت اور چند احادیث پیش کرتے ہیں:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.

مرد خواتین پر نگران ہیں، اس وجہ سے جو اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے کہ وہ اپنے اموال میں سے ان خواتین پر خرچ کرتے ہیں۔ (النسا 4:34)

حدثنا عثمان بن الهيثم: حدثنا عوف، عن الحسن، عن أبي بكرة قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل، بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة).

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ایک بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی، جس سے اللہ نے مجھے جنگ جمل کے دنوں میں فائدہ دیا تھا ورنہ میں سمجھتا کہ اصحاب جمل [سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھی] حق پر ہیں اور ان کے ساتھ مل کر جنگ کرتا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ بات پہنچی کہ اہل ایران نے کسری کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا ہے تو آپ نے فرمایا: "کوئی قوم اس وقت تک فلاح نہیں پا سکتی ہے، جب ان کی حکمران کوئی عورت ہو۔" (بخاری، کتاب المغازی، حدیث 4163)

حدثنا أحمد بن سعيد الأشقر حدثنا يونس بن محمد وهاشم بن القاسم قالا حدثنا صالح المري عن سعيد الجريري عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها قال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري وصالح المري في حديثه غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها وهو رجل صالح.

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تمہارے حکمران تم میں سے بہترین لوگ ہوں، اور تمہارے امیر لوگ سخی ہوں، اور تمہارے امور باہمی مشورے سے طے ہوں، تو زمین کی پیٹھ [باہر کا حصہ] تمہارے لیے اس کے پیٹ [اندر کا حصہ] سے بہتر ہے۔ جب تمہارے حکمران تم میں بدترین لوگ ہوں اور تمہارے امیر لوگ بخیل ترین ہوں اور تمہارے معاملات خواتین کے سپرد کر دیے جائیں تو زمین کا پیٹ [قبر] تمہارے لیے اس کی پیٹھ سے بہتر ہے۔

ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منفرد نوعیت کی ہے، اسے ہم سوائے صالح المری کے کسی اور سند سے نہیں جانتے ہیں۔ صالح مری اگرچہ نیک آدمی ہیں مگر اس حدیث میں ایسی عجیب و غریب باتیں ہیں جن میں وہی منفرد ہیں اور کسی اور سند سے ان کی توثیق نہیں ہوتی ہے۔ (ترمذی، کتاب الفتن، حدیث 2266)

أخبرنا عبد الله بن الحسين القاضي بمرو ثنا الحارث بن أبي أسامة ثنا محمد بن عيسى بن الطباع ثنا بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة قال سمعت أبي يحدث عن أبي بكرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشره بظفر خيل له ورأسه في حجر عائشة رضى الله تعالى عنها فقام فخر لله تعالى ساجدا فلما انصرف أنشأ يسأل الرسول فحدثه فكان فيما حدثه من أمر العدو وكانت تليهم امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلكت الرجال حين أطاعت النساء هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وشاهده صحيح على شرط الشيخين.

ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص [اس لشکر کی فتح کی] خوشخبری لے کر آیا جسے آپ نے روانہ فرمایا تھا۔ آپ کا سر مبارک اس وقت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی گود میں تھا۔ آپ یہ خوشخبری سن کر کھڑے ہوئے اور اللہ تعالی کے سامنے سجدہ میں گر گئے۔ جب آپ اٹھے تو آپ نے اس قاصد سے تفصیلات دریافت کیں۔ اس نے انہیں بیان کیا۔ اس نے دشمن کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے یہ بھی بتایا کہ ان کی قیادت ایک عورت کر رہی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مرد جب عورت کی اطاعت کریں تو وہ ہلاک ہو جاتے ہیں۔"

حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی دیگر سند بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے مگر ان دونوں نے اسے روایت نہیں کیا۔ (مستدرک حاکم، کتاب الادب، حدیث 7789)

ان بنیادوں پر خواتین کی سربراہی کے مخالفین کا کہنا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان کا کہنا یہ ہے کہ حکومتی امور کو اگر خواتین کے سپرد کیا جائے تو اس سے ان کی نسوانیت متاثر ہو گی اور ان کے لیے حجاب کے احکام پر عمل کرتے ہوئے حکومت کرنا ایک مشکل کام ہے۔

خواتین کی سربراہی کے جواز کے قائلین کے دلائل

جو علماء خواتین کی سربراہی کے جواز کے قائل ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ دین میں جس چیز کو حرام قرار دیا جائے، اس کے بارے میں قرآن یا سنت میں واضح طور پر حرمت کا حکم ملنا ضروری ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین کی سربراہی کو واضح الفاظ میں خود سے حرام قرار دیا ہو بلکہ ایسا ہوا کہ آپ کے سامنے کوئی واقعہ پیش آیا تو اس پر آپ نے تبصرہ فرمایا۔ اس تبصرے پر غور کیا جا سکتا ہے۔ عورت کی سربراہی کے مخالفین کے دلائل کے جواب میں ڈاکٹر محمد فاروق خان (1956-2010) لکھتے ہیں:

> یہ قرآن مجید کا ایک معروف اسلوب ہے کہ جب وہ کوئی واقعہ بیان کرتا ہے تو اس سے متعلق مختلف احکام بھی بیان کر دیتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں یمن کی ایک خاتون حکمران، ملکہ سبا کا واقعہ سورۃ نمل میں بیان ہوا ہے جسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اسلام کی دعوت دی اور وہ مسلمان ہو گئی تاہم اس موقعہ پر قرآن مجید نے اس خاتون کی حکمرانی کی نہ تصویب کی، نہ تغلیط۔ قرآن مجید اس پر بھی خاموش ہے کہ اس خاتون کے اسلام قبول کرنے کے بعد اس کو اپنی حکومت پر بحال رکھا گیا یا نہیں۔ اگر قرآن مجید اس بارے میں کوئی دو ٹوک بات کہنا چاہتا تو یہ بہت مناسب موقع تھا کہ وہ اس ضمن میں دینی حکم کی وضاحت بھی کر دیتا۔ تاہم جب قرآن مجید نے اس معاملے کو اجمال میں رکھا ہے تو اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حکمرانی کے لیے مردانہ وجاہت پسندیدہ ہے مگر لازم نہیں۔
>
> عورت کی حکمرانی کے خلاف دو مزید آیات سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ ایک سورۃ بقرۃ 2 کی آیت 228 اور دوسری سورۃ النساء 4 کی آیت 34۔ تاہم ان آیات سے اس ضمن میں کوئی استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دونوں آیات میاں بیوی سے متعلق ہیں یعنی یہ کہ جب ایک مرد اور ایک عورت آپس میں شادی کر لیں تو اس اجتماعیت کا سربراہ شوہر ہو گا۔ بہر حال ان دونوں آیات سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ سربراہی کے لیے مرد ہی زیادہ موزوں ہے۔ تاہم اگر قرآن مجید ریاست کے متعلق اس نکتے پر زور دینا چاہتا تو وہ خاندان کی طرح ریاست کے بارے میں بھی ایسی ہی وضاحت کے ساتھ یہ بات کہتا۔
>
> جہاں تک روایات کا تعلق ہے، دو روایات ایسی ہیں جن کا تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی روایت صحیح بخاری کی ہے۔ ابو بکرہ صحابی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع ملی کہ ایران میں سابقہ بادشاہ کسری کی بیٹی کو حکمران بنا دیا گیا ہے تو آپ نے فرمایا: "وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے عورت کو حکمران بنا دیا ہو۔" اس روایت کے ضمن میں چند اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں:
>
> - اس حدیث کے راوی حضرت ابو بکرہ کے مطابق ان کو یہ روایت جنگ جمل کے موقع پر یاد آئی۔ جنگ جمل 36 ہجری میں حضرت علی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی افواج کے درمیان ایک سازش کے تحت لڑی گئی۔ گویا حضرت ابو بکرہ نے یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کم و بیش تیس برس پہلے سنی تھی، اس دوران میں ان کو یہ بات یاد نہیں تھی اور ایک خاص موقع پر یاد آئی۔ یہ بڑی عجیب بات ہے۔

- حضور سے یہ بات یقیناً بہت دوسرے صحابہ نے بھی سنی ہو گئی کیونکہ یہ بات ہے ہی اتنی اہم لیکن اور کسی صحابی سے یہ بات روایت نہیں ہوئی۔ جنگ جمل کے موقعہ پر دونوں طرف ہزاروں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے لیکن اور کسی کو یہ بات یاد نہیں آئی۔ نہ صرف یہ بلکہ اس حدیث کی بناپر کسی صحابی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ساتھ بھی نہیں چھوڑا۔ ظاہر ہے کسی حدیث پر عمل کرنے کے سلسلے میں صحابہ کرام سے بڑھ کر کون ہو سکتا ہے۔
- درایت کے اعتبار سے بھی یہ واضح ہے کہ حضور ایسی بات نہیں فرما سکتے۔ اس لیے کہ دنیاوی فلاح تو ان قوموں نے بھی پائی ہے جہاں عورتیں حکمران رہی ہیں۔ جہاں تک اخروی فلاح کی بات ہے تو اس میں مرد و عورت کی کوئی تمیز نہیں۔
- اس حدیث کے ایک درمیانی راوی عوف بن ابی جمیلہ اس گروہ میں سے ہیں جو حضرت علی کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہما پر فضیلت دیتے تھے۔ یہ بات سب مورخین جانتے ہیں کہ ایک خاص گروہ کے کچھ افراد کی طرف سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بدنام کرنے کی پوری مہم چلائی گئی، اس لیے کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف دار تھیں۔
- یہ حدیث درحقیقت خبر واحد ہے۔ خبر واحد کا مطلب یہ ہے کہ روایت کی تمام کڑیوں میں سے کسی نہ کسی کڑی پر صرف ایک آدمی اس کو آگے روایت کرتا ہے۔ اور اس روایت کے بیان کرنے میں اس کے ساتھ دوسرا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ خبر واحد سے کوئی دینی حکم ثابت نہیں ہوتا۔
- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات پر یہ حدیث سرے سے منطبق ہی نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قطعاً حکمرانی کا کوئی دعویٰ نہیں کیا تھا۔

دوسری روایت ترمذی کی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تمہارے حکمران تم میں بہترین لوگ ہوں اور تمہارے دولت مند لوگ سخی ہوں اور تمہارے معاملات باہمی مشورہ سے طے کیے جاتے ہوں تو اس وقت تمہارے لیے زمین کی پیٹھ اس کے پیٹ سے بہتر ہے اور جب تمہارے حکمران تم میں سے بدترین لوگ ہوں، تمہارے دولت مند لوگ کنجوس ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد کر دیے جائیں تو پھر تمہارے لیے زمین کا پیٹ اس کی پیٹھ سے بہتر ہے۔

یہ روایت اپنے مضمون کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے اور اس میں معاملات سے متعلق بات کا مفہوم یہ ہے کہ ہر اچھے معاشرے میں جمہوری اصول کار فرما ہونا چاہیے یعنی ہر معاملے میں مردوں اور عورتوں اور تمام طبقات کی رائے کا شامل ہونا اور اس رائے کا احترام لازم ہے۔ تاہم اگر کسی معاشرے میں مرد اجتماعی معاملات سے بالکل ہی بے گانہ ہو جائیں، ہاتھ پیر توڑ کر انتہائی سست اور عیاش بن جائیں اور ذمہ داری کے تمام کاموں کو کلیتاً عورتوں کے حوالے کر دیں اور عورتیں مجبوراً ان کاموں کو سنبھال لیں تو یہ ایک بڑی ہی ناپسندیدہ صورتحال ہے۔ گویا یہ روایت عورتوں کے خلاف نہیں بلکہ اصلاً مردوں کی سستی اور عیاشی کی مذمت میں ہے۔ اس مسئلے کے ضمن میں احادیث کی چھ اہم کتابوں میں صرف یہی دو روایات ہیں۔[1]

ڈاکٹر فاروق صاحب نے صرف دو روایات پر تبصرہ کیا ہے اور مستدرک حاکم کی روایت کہ "مرد جب عورت کی اطاعت کریں تو وہ ہلاک ہو جاتے ہیں۔" پر انہوں نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اس کے متعلق بھی ان کا وہی تبصرہ مانا جا سکتا ہے جو انہوں نے ترمذی کی روایت کے بارے میں کیا کہ یہ روایت خواتین کی سربراہی کے خلاف نہیں بلکہ مردوں کی سستی، تن آسانی اور اپنی ذمہ داریوں کو ادا نہ کرنے کے

خلاف ہے۔

خواتین کی سربراہی کے مخالفین کی یہ دلیل بھی ہے کہ حجاب اور شرم و حیاء سے متعلق اسلام کے احکام پر عمل کرتے ہوئے حکومتی امور کو انجام دینا مشکل ہے۔ اس کے جواب میں اس کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ جدید دور میں متعدد مسلم خواتین نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ دنیا کا ہر جائز کام حجاب اور شرم و حیاء سے متعلق دینی احکام کو سر انجام دیتے ہوئے کر سکتی ہیں۔ مشرقی اور مغربی ممالک میں اب بہت سی مثالیں ایسی موجود ہیں جن میں خواتین نے شرعی حدود میں رہتے ہوئے اپنے فرائض انجام دیے ہیں۔ اب تو خود مذہبی جماعتیں خواتین کی نشستوں پر باپردہ خواتین کو منتخب کروا رہی ہیں۔ اس امور کی بجا آوری میں حجاب رکاوٹ نہیں ہے۔ رہا چہرے کے پردے کا مسئلہ تو اس میں خود روایت پسند علماء کے مابین بھی اختلاف رائے موجود ہے۔ اس پر تفصیلی بحث اوپر گزر چکی ہے۔

خواتین کی سربراہی کے حق میں بعض حضرات جنگ جمل کو پیش کرتے ہیں جس میں مسلمانوں کے ایک لشکر کی قیادت ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کی تھی۔ اس استدلال کی نفی خواتین کی سربراہی کے جواز کے قائل بعض علماء جیسے ڈاکٹر فاروق خان صاحب نے ہی کر دی ہے کہ سیدہ نے حکمرانی کا قطعی کوئی دعوی نہ کیا تھا۔ آپ تو محض حج کرنے گئی تھیں جب آپ کو شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کی خبر ملی۔ یہ سن کر کہ مدینہ کے حالات دگرگوں ہیں، آپ بصرہ چلی گئیں اور بہت بڑی تعداد میں لوگوں نے وہاں کا رخ کیا۔ مفسدین نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے متعلق بہت سی بدگمانیاں پھیلائیں۔ آپ اپنے لشکر کے ساتھ بصرہ پہنچے اور ام المومنین سے صلح کی بات چیت کی تو انہوں نے صلح کر لی۔ رات کے اندھیرے میں منافق مفسدین نے دونوں جانب حملہ کر دیا اور جنگ چھیڑ دی۔ سیدہ کسی قیادت کے لیے نہیں بلکہ اس وجہ سے اونٹ پر سوار ہو کر نکلیں تا کہ جنگ کو روک سکیں مگر اس سے جنگ اور تیز ہو گئی۔ بالآخر سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فتح پائی اور انہوں نے ام المومنین کو باعزت طریقے سے مدینہ روانہ کر دیا۔ سیدہ رضی اللہ عنہا ساری عمر اس واقعے کو یاد کر کر کے روتی رہیں۔

نماز میں خواتین کی امامت

اسی سے ملتا جلتا ایک اور مسئلہ نماز میں خواتین کی امامت سے متعلق ہے۔ اس بات پر تو سب روایت پسند علماء کا بھی بالعموم اتفاق رائے ہے کہ کوئی خاتون دیگر خواتین کی امامت کر سکتی ہے۔ بعض حضرات نے اسے مکروہ تنزیہی کہا ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ کیا کوئی خاتون مردوں کی امامت بھی کر سکتی ہے؟ یہ مسئلہ 2006 میں عالمی شہرت اختیار کر گیا جب ایک امریکی مسلمان خاتون امینہ ودود صاحبہ نے ایک مسجد میں مردوں کی امامت کی۔ علماء کی اکثریت نے اس مسئلہ میں نہایت شدت سے یہ نقطہ نظر پیش کیا کہ خاتون مردوں کی امامت نہیں کروا سکتی ہے جبکہ بعض علماء نے اسے جائز بھی قرار دیا۔

جو علماء اسے ناجائز کہتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ امامت اور خطابت سے خاتون مردوں کی نگاہوں کا مرکز بنتی ہے جو کہ خود دین میں

مطلوب نہیں ہے۔ دین میں شرم وحیاء اور حجاب وجلباب سے متعلق احکام اسی لیے دیے گئے ہیں کہ خواتین مردوں کی نگاہ کا مرکز نہ بنیں۔ اس وجہ سے ان کے لیے امامت کرنا ناجائز ہے۔

جو علماء خواتین کی امامت کے جواز کے قائل ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ خواتین کو نگاہوں کا مرکز نہیں بننا چاہیے تاہم اگر کوئی خاتون پوری طرح باپردہ لباس میں امامت کرتی ہے، تو اسے اس وجہ سے حرام نہیں کہا جا سکتا ہے کیونکہ قرآن و حدیث میں واضح طور پر اسے حرام قرار نہیں دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ حضرات اس ضمن میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا وكيع بن الجراح، ثنا الوليد بن عبد اللّه بن جُمَيْع قال: حدثتني جدَّتي وعبد الرحمن بن خلاد الأنصاري، عن أم ورقة بنت نوفل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدراً قالت: قلت له يارسول اللّه: ائذن لي في الغزو معك أمرّض مرضاكم لعل اللّه أن يرزقني شهادة، قال: "قِرّي في بيتك، فإنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يرزقك الشَّهادة" قال: فكانت تسمى الشهيدة، قال: وكانت قد قرأت القرآن، فاستأذنت النبيَّ صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذِّناً، فأذن لها، قال: وكانت قد دبَّرت غلاماً لها وجارية، فقاما إليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا، فأصبح عمر فقام في الناس فقال: من كان عنده من هذين علم، أو من رآهما فليجيء بهما، فأمر بهما فصلبا، فكانا أول مصلوب بالمدينة.

ام ورقہ بنت نوفل رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر کے لیے تشریف لے گئے تو میں نے عرض کیا: "یارسول اللہ! مجھے اپنے ساتھ چلنے کی اجازت دیجیے کہ میں بیماروں [زخمیوں] کی دیکھ بھال کر لوں گی۔ شاید اللہ مجھے شہادت عطا فرمائے۔" آپ نے فرمایا: "آپ اپنے گھر میں ہی رہیے، اللہ یقیناً آپ کو شہادت عطا کرے گا۔" راوی کہتے ہیں کہ ان کا نام ہی شہیدہ مشہور ہو گیا۔ آپ [ام ورقہ] قرآن پڑھا کرتی تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے اجازت طلب کی کہ وہ اپنے گھر میں ایک موذن کو مقرر کر دیں۔ آپ نے انہیں اجازت دے دی۔ انہوں نے اپنے ایک غلام اور ایک لونڈی کو مدبر [جسے مالک نے بطور وصیت اپنے مرنے کے بعد آزاد کرنے کا ارادہ کیا ہو] بنایا تھا۔ ایک رات ان دونوں نے ایک چادر سے ان کا گلہ گھونٹ دیا، وہ فوت ہو گئیں اور وہ دونوں بھاگ نکلے۔ صبح کو [جب تفتیش ہوئی تو خلیفہ وقت] سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جسے ان دونوں کا علم ہو یا جس نے انہیں دیکھا ہو، وہ انہیں پکڑ لائے۔ پھر وہ لائے گئے اور ان کے لیے پھانسی کا حکم ہوا۔ یہ مدینہ میں پھانسی کا پہلا واقعہ تھا۔ (ابوداؤد، کتاب الصلوۃ، حدیث 591)

حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي، ثنا محمد بن فضيل، عن الوليد بن جُميع، عن عبد الرحمن بن خلاد، عن أمّ ورقة بنت عبد اللّه بن الحارث، بهذا الحديث، والأول أتمُّ، قال: وكان رسول اللّه صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً يؤذن لها، وأمرها أن تَؤُمّ أهل دارها، قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً.

عبد الرحمان بن خلاد ام ورقہ بنت عبد اللہ بنت حارث رضی اللہ عنہا کی یہی حدیث بیان کرتے ہیں اور پہلی حدیث میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر ان سے ملنے جایا کرتے تھے۔ آپ نے ان کے گھر میں ایک موذن مقرر کر دیا تھا جو کہ ان کے لیے اذان دیتا تھا۔ آپ نے انہیں اجازت دی کہ وہ اپنے گھر والوں کی امامت کر لیا کریں۔ عبد الرحمان کہتے ہیں کہ میں نے ان کے موذن کو دیکھا جو کہ ایک بہت بوڑھے آدمی تھے۔ (ابوداؤد، کتاب الصلوۃ، حدیث 592) علامہ البانی نے ان دونوں احادیث کو حسن قرار دیا ہے۔

اس حدیث کے بارے میں خواتین کی امامت کے مخالفین کا کہنا ہے کہ سیدہ ام ورقہ رضی اللہ عنہا اپنے گھر کی خواتین کی امامت کیا کرتی

تھیں اور موذن ان کے گھر اذان دے کر مسجد میں نماز پڑھا کرتے تھے کیونکہ کوئی مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت چھوڑ کر ان کی امامت میں نماز کیوں پڑھے گا؟ اس کے جواب میں خواتین کی امامت کے قائلین کہتے ہیں کہ روایت سے واضح ہے کہ ان کے موذن بوڑھے آدمی تھے جن کا مسجد میں آنا مشکل کام تھا۔

خواتین کی امامت کے قائلین بھی اس بات سے متفق ہیں کہ خواتین کو مساجد میں امام نہیں بنانا چاہیے کیونکہ اس سے فتنہ پھیلے گا، مرد و زن کا اختلاط ہو گا اور خواتین توجہ کا مرکز بنیں گی۔ یہ چیز اسلام کے مزاج کے خلاف ہے۔

خواتین کا تنہا سفر

اکثر روایت پسند علماء اس نقطہ نظر کے قائل ہیں کہ خواتین کے لیے محرم کے بغیر زیادہ لمبا سفر کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے وہ انہیں بغیر محرم کے حج یا عمرہ کرنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔ اس کے برعکس معتدل جدید علماء اس کے قائل ہیں کہ اگر سفر محفوظ ہو تو خواتین کا تنہا سفر کرنا جائز ہے۔ روایت پسند علماء میں سے اکابرین دیوبند میں سے علامہ انور شاہ کشمیری (1875-1933) اور علامہ بدر عالم میرٹھی (d. 1965) بھی اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں کہ زمانہ امن میں خواتین کا تنہا سفر جائز ہے۔

عدم جواز کے قائلین کی دلیل یہ حدیث ہے:

> **حدثنا زهير بن حرب ومحمد بن المثنى. قالا: حدثنا يحيى (وهو القطان) عن عبيدالله. أخبرني نافع عن ابن عمر ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر المرأة ثلاثا، إلا ومعها ذو محرم.**
>
> ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی خاتون محرم کے بغیر تین دن سے زائد کا سفر نہ کرے۔ (مسلم، کتاب الحج، حدیث 1338)

خواتین کے تنہا سفر کے عدم جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ تین دن سے مراد تین دن میں طے کیا جانے والا فاصلہ ہے خواہ اب جدید ذرائع نقل و حمل کی مدد سے وہ ایک گھنٹے ہی میں طے ہو جائے۔ اس وجہ سے خواتین کا تنہا سفر جائز نہیں ہے۔

جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ایسے موقع پر ارشاد فرمائی جب عرب میں سفر بہت خطرناک ہوا کرتا تھا۔ مسلمانوں کی حکومت محدود علاقے پر تھی۔ راستے میں قبائل لوٹ مار کیا کرتے تھے۔ یہود اور منافقین نے خاص کر مسلم خواتین کو نشانہ بنانا شروع کیا ہوا تھا۔ بخاری و مسلم میں ایسے متعدد واقعات ملتے ہیں جن میں خواتین کی عصمت پر حملے ہوئے۔ سورۃ الاحزاب میں نہایت شدید الفاظ میں ایسے منافقین کو تنبیہ کی گئی ہے اور ان کے خلاف فوجی کاروائی کی دھمکی دی گئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب حالات تبدیل ہو گئے اور ہر طرف امن ہو گیا تو پھر خود خلفائے راشدین کے زمانہ میں خواتین تنہا دور دراز کا سفر کر لیا کرتی تھیں۔ صحیح بخاری میں ہے:

حدثني محمد بن الحكم: أخبرنا النضر: أخبرنا إسرائيل: أخبرنا سعد الطائي: أخبرنا محل بن خليفة، عن عدي بن حاتم قال: بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل، فقال: (يا عدي، هل رأيت الحيرة). قلت: لم أرها، وقد أنبئت عليها، قال: (فإن طالت بك الحياة، لترين الظعينة ترتحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله – قلت فيما بيني وبين نفسي: فأين دعار طيء الذين قد سعروا في البلاد – ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى). قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: (كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة، لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله فلا يجد أحدا يقبله منه، وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له، فيقولن: ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك؟ فيقول: بلى، فيقول: ألم أعطك مالا وولدا وأفضل عليك؟ فيقول: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم). قال عدي: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد شق تمرة، فبكلمة طيبة). قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم الحياة، لترون ما قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: يخرج ملء كفه.

عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا جب ایک شخص آپ کے پاس آیا اور فقر و فاقہ کی شکایت کرنے لگا۔ پھر ایک اور شخص آیا اور اس نے ڈاکہ زنی کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا: "عدی! آپ نے حیرہ [عراق کی ایک ریاست] دیکھا ہے؟" میں نے عرض کیا: "میں نے دیکھا تو نہیں ہے البتہ اس کے بارے میں مجھے معلوم ہے۔" فرمایا: "اگر آپ کی عمر طویل ہوئی تو آپ دیکھیں گے کہ ایک بوڑھی خاتون حیرہ سے سوار ہو کر آئیں گی اور خانہ کعبہ کا طواف کریں گی، انہیں اللہ کے سوا کسی کا خوف نہ ہو گا۔"

عدی کہتے ہیں کہ میں نے دل میں سوچا کہ پھر قبیلہ طے کے ڈاکو کہا جائیں گے جنہوں نے شہروں میں آگ لگا رکھی ہے۔ [آپ نے مزید فرمایا:] "اگر آپ کی عمر طویل ہوئی تو آپ کسری [شاہ ایران] کے خزانوں کو فتح کریں گے۔" میں نے عرض کیا: "کسری بن ہرمز کے؟" فرمایا: "ہاں، کسری بن ہرمز۔ اگر آپ کی عمر طویل ہوئی تو آپ دیکھیں گے کہ ایک شخص اپنے ہاتھوں میں سونا یا چاندی بھر کر لا رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ کوئی [اسے بطور صدقہ] قبول کر لے مگر کوئی قبول نہ کرے گا۔

قیامت کے دن آپ میں سے کوئی اللہ سے اس طرح ملے گا کہ اس کے اور اللہ کے مابین کوئی ترجمان نہ ہو گا جو ترجمہ کرے۔ اللہ ضرور فرمائے گا: کیا میں نے تمہاری جانب ایک رسول نہ بھیجا جو تمہیں میرا پیغام پہنچاتا؟ بندہ کہے گا: جی ہاں۔ اللہ فرمائے گا: کیا میں نے تمہیں مال و اولاد نہ عطا فرمائے تھے اور تم پر فضل نہ کیا تھا؟ بندہ کہے گا: جی ہاں۔ پھر وہ اپنے دائیں جانب دیکھے گا تو [اپنی ناشکری اور بخل کی وجہ سے] اسے جہنم کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا اور بائیں جانب دیکھے گا تو بھی جہنم کے سوا کچھ دکھائی نہ دے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آگ سے بچو خواہ کھجور کے ایک ٹکڑے [کی خیرات] کے ذریعے ہی کیوں نہ ہو [اور اپنے ان فاقہ زدہ بھائیوں اور بہنوں کی مدد کرو] اور اگر کھجور کا ٹکڑا بھی نہ ہو تو اچھے طریقے سے بات ہی کر لو۔"

عدی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نے ایک خاتون کو دیکھا کہ وہ حیرہ سے چل کر آئیں اور انہوں نے کعبہ کا طواف کیا، انہیں اللہ کے سوا کسی کا خوف نہ تھا۔ میں ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے کسری بن ہرمز کے خزانے فتح کیے۔ اگر تمہاری زندگیوں نے وفا کی تو تم ضرور وہ دیکھو گے جو ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگ ہاتھ بھر کر نکلیں گے [اور صدقہ قبول کرنے والا نہ ملے گا۔] (بخاری، کتاب الانبیاء، حدیث 3400)

خواتین کے سفر کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ اگر خواتین کا سفر ناجائز ہوتا تو اس سے خلفائے راشدین ضرور منع فرماتے جن کے

زمانے میں خواتین نے حیرہ سے مکہ تک دو ہزار کلو میٹر کا سفر کیا۔ بعض روایت پسند علماء یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں بوڑھی خواتین کا ذکر ہے، اس وجہ سے ان کے لیے سفر کا جواز نکلتا ہے مگر جوان خواتین کا نہیں۔

اس کے جواب میں جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ اس ممانعت کی اصل وجہ خواتین کی حفاظت تھی۔ موجودہ دور میں جیسے کسی خاتون کو جہاز پر سوار کروا دیا جائے اور چند گھنٹے کے محفوظ سفر میں وہ اپنی منزل پر پہنچ جائے تو اسے ناجائز کہنا درست نہیں ہے۔

اسائن منٹس

- خواتین کی سربراہی سے متعلق فریقین کی بنیادی دلیل کیا ہے؟
- خواتین کے تنہا سفر کے مسئلے پر دور جدید کی ایجادات نے کیا اثر مرتب کیا ہے؟

تعمیر شخصیت

صبح جلدی اٹھ کر تہجد کی نماز کی صورت میں اپنے خالق و مالک کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کی عادت ڈالیے۔

[1] محمد فاروق خان۔ اسلام اور عورت۔ ص 57-58

باب 22: آزادانہ جنسی تعلق

آزادانہ جنسی تعلق کا مسئلہ ایسا ہے کہ اس میں اہل مذہب، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید حضرات، ایک مقام پر کھڑے ہیں اور انتہائی مذہب بیزار حضرات دوسرے مقام پر۔

مذہب بیزار لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ انسان آزاد ہے اور اسے جنسی معاملات میں مکمل آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ ازدواجی تعلق کو صرف اور صرف میاں بیوی کے مابین محدود ہونا چاہیے۔

مذہب مخالف حضرات کا نقطہ نظر

مذہب مخالف حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ہر انسان آزاد ہے اور اسے اپنی مرضی کی زندگی گزارنے کا حق حاصل ہونا چاہیے بشرطیکہ وہ دوسرے کی آزادی سلب نہ کرے۔ انسان میں فطرتاً جنسی خواہش موجود ہے جو کہ بھوک، پیاس، نیند اور دیگر جسمانی خواہش کی طرح ہے۔ جیسے انسان کو بھوک لگتی ہے، تو وہ جو ملے اسے کھا لیتا ہے بالکل اسی طرح اسے آزادی ہونی چاہیے کہ جب اسے جنسی خواہش محسوس ہو تو وہ کسی بھی خاتون یا مرد کے ساتھ اپنی خواہش پوری کر سکے۔ یہ آزادی کا تقاضا ہے۔

اس نقطہ نظر کو اہل مغرب میں آسٹریا کے ماہر نفسیات اور نیورولوجسٹ سگمنڈ فرائڈ (1856-1939) نے پوری قوت سے پیش کیا۔ فرائڈ کا تعلق آسٹریا کے ایک یہودی خاندان سے تھا مگر بعد میں اس نے یہودی مذہب چھوڑ کر الحاد کو اختیار کر لیا تھا۔ اس نے مذہب کو انسان کے تخیل کی پیداوار قرار دیا۔ اس کی تحقیق کا خاص میدان جنسیات تھا۔ اس نے یہ تصور پیش کیا کہ جیسے بھوک پیاس وغیرہ کی خواہش کو پورا نہ کرنے پر انسان شدید بیماریوں کا شکار ہو جاتا ہے، ویسے ہی جنسی خواہش کے پورا نہ کرنے پر اسے متعدد نفسیاتی عوارض لاحق ہو جاتے ہیں۔ بیٹی کے باپ کی طرف اور بیٹے کے ماں کی طرف فطری رجحان کو فرائڈ نے ایک پوشیدہ جنسی جذبہ قرار دیا۔

فرائڈ سے پہلے تین صدیوں تک یورپ میں جدت پسندوں اور اہل مذہب کے درمیان جنگ جاری رہ چکی تھی جس کی وجہ سے اہل یورپ کا بڑا حصہ مذہب سے متنفر ہو چکا تھا۔ اس وجہ سے فرائڈ کے نظریات کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ فرائڈ اس میدان میں پہلا مفکر نہ تھا بلکہ اس سے پہلے انیسویں صدی میں فرانسیسی مصنفہ ژار ژاں (d. 1833) اس معاملے میں ایک بڑی مہم چلا چکی تھی جس کے نتیجے میں فرانس میں جنسی بے راہروی کو خاصا فروغ مل چکا تھا۔ انیسویں صدی کے اواخر میں پال آدم، ہنری بتائی اور پیر لوئی اس معاملے میں زمین ہموار کر چکے تھے۔ اس طرح سے گویا مصنفین، آرٹسٹس، فلسفیوں، موسیقاروں اور ڈرامہ نگاروں کا بہت بڑا طبقہ تھا جو اس ضمن میں کام کر رہا تھا۔ اس کی مزید تفصیل سید ابو الاعلی مودودی صاحب کی کتاب "پردہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔

بیسویں صدی میں سائنس کے میدان میں دو ایسی ایجادات ہوئیں جن کی بدولت فرائڈ کے نظریات کی اشاعت بڑے پیمانے پر ہوئی:

ان میں سے ایک فلم تھی اور دوسرے مانع حمل ادویات۔ یورپ اور امریکہ کی فلم انڈسٹری میں جو لوگ آئے، وہ براہ راست یا بالواسطہ طور پر فرائڈ کے نظریات سے وابستہ تھے۔ دوسری جانب انہیں یہ نظر آیا کہ جنسی جذبات کو ابھار کر لوگوں کو زیادہ سے زیادہ فلم دیکھنے کی طرف راغب کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ بڑے پیمانے پر اس جدید میڈیا کو جنس کے فروغ کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ اور امریکہ میں آزادانہ جنسی تعلق عام ہوتا چلا گیا۔ فلم نے یہی کردار مشرقی معاشروں میں بھی ادا کیا۔

جنس کے اس بے لگام جذبے کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ خواتین کا یہ خوف تھا کہ کہیں وہ شادی کے بغیر جنسی تعلق سے حاملہ نہ ہو جائیں اور اس کے نتیجے میں انہیں مسائل کا سامنا کرنا پڑے۔ مانع حمل ادویات اور طریقوں نے اس مسئلے کو حل کر دیا۔ اس کا نتیجہ ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ پچھلے چند عشروں سے اہل یورپ کے ہاں آزاد جنسی تعلق کوئی مسئلہ نہیں ہے اور اسے قانونی تحفظ حاصل ہے۔ جب لامحدود آزادی کو قدر مان لیا گیا تو پھر جنسی تعلق خواہ مخالف جنس میں ہو یا ہم جنس میں، اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب ان کے ہاں ہم جنس پرستی کو بھی قانونی تحفظ دیا جا رہا ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ تمام کے تمام اہل مغرب جنسی بے راہروی کا شکار ہو چکے ہیں۔ ان کے ہاں بھی ایک طبقہ ایسا موجود ہے جو اس لامحدود جنسی تعلق کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا ہے اور اس کے خلاف تعلیم و تبلیغ کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ اس وقت بھی ان کے مذہبی لوگوں خاص کر کیتھولک اور مارمن فرقوں میں شادی سے ہٹ کر جنسی تعلق کو گناہ سمجھا جاتا ہے بلکہ پروٹسٹنٹ حضرات بھی اسے گناہ ہی تصور کرتے ہیں مگر ان کے ہاں اس پر ویسی سخت پابندیاں نہیں ہیں جیسا کہ کیتھولک اور مارمن فرقوں میں ہیں۔

کارل مارکس اور اہل اشتراکیت نے جہاں اہل مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کو مسترد کر دیا وہاں جنسی آزادی کے اس تصور کو اپنا لیا۔ اشتراکی فکر رکھنے والوں نے مذہب کو سرے سے مسترد کر دیا اور اسے افیون قرار دیا۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ ان کے ممالک میں بھی جنسی بے راہروی اسی طرح پھیلتی چلی گئی جیسا کہ اہل مغرب کا خاصا تھا۔

جب مسلم دنیا مغربی اور کمیونسٹ بلاکس کے زیر اثر آئی تو جنسی بے راہروی کا یہ تصور ان کے ہاں پھیلنا بھی شروع ہوا تاہم یہ صرف مغرب زدہ اشرافیہ اور کمیونسٹ فکر سے متاثر افراد تک محدود رہا۔ بیسویں صدی کے آخری عشرے میں انٹرنیٹ، ڈش اور کیبل کے فروغ کے بعد مسلم دنیا کے عام لوگ بھی اس سے بری طرح متاثر ہوئے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ اہل مذہب جنسی بے راہروی کے اس طوفان کے خلاف ممکنہ حد تک مزاحمت کر رہے ہیں جس کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں خاندانی نظام ابھی بڑی حد تک باقی ہے تاہم مستقبل کے بارے میں کچھ کہا نہیں جا سکتا ہے کہ صورتحال کیا ہو گی۔

اہل مذہب کا نقطہ نظر

اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ دنیا کے تمام ادیان نے بدکاری پر پابندی عائد کی ہے اور اس کے ارتکاب پر سزائیں مقرر کی ہیں۔ اس کی چند

بنیادی وجوہات ہیں:

- انسان اس دنیا میں جب آتا ہے تو وہ والدین کا محتاج ہوتا ہے۔ اس کے بعد پوری زندگی گزار کر وہ ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے جہاں وہ پھر دوسروں کا محتاج ہوتا ہے۔
- بچپن اور بڑھاپے میں انسان کو علی الترتیب والدین اور اولاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اہل مغرب نے بچوں کے لیے کیئر سنٹر اور بوڑھوں کے لیے اولڈ ہوم بنا کر اس ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے مگر ان کی اپنی تحقیقات کے ذریعے واضح ہے کہ والدین سے محروم بچوں میں بہت سی نفسیاتی محرومیاں رہ جاتی ہیں۔ اسی طرح اولڈ ہوم خواہ کتنا ہی آرام دہ کیوں نہ ہو، اپنی اولاد کے ہاتھوں میں عمر کا آخری حصہ گزارنے کا متبادل نہیں بن سکتا۔ بوڑھوں کی شدید خواہش ہوتی ہے کہ ان کی اولاد ان کے پاس ہو۔
- انسان کی اس ضرورت کی وجہ سے خاندانی نظام اس کی بنیادی ضرورت ہے۔
- اگر مرد و عورت کو یہ آزادی دی جائے کہ وہ جب اور جس سے چاہیں، جنسی تعلقات قائم کر لیں تو اس کا نتیجہ خاندان کے نظام کی تباہی کے سوا کچھ نہ نکلے گا۔ اہل مغرب کا تجربہ اس بات کا گواہ ہے۔
- اگر مرد و عورت خود اپنی مرضی سے اس آزادی کو شریک حیات تک محدود کر لیں تو اس کے نتیجے میں معاشرہ پروان چڑھے گا اور خود انہیں اس کا فائدہ ہو گا۔ نئی نسل کی بہتر تربیت ہو سکے گی اور بڑھاپے میں انسان کو اپنی اولاد سے راحت مل سکے گی۔ اہل مشرق کا تجربہ اس بات کا ثبوت ہے۔
- لامحدود جنسی تعلق سے بے شمار بیماریاں معاشرے میں پھیلتی چلی جاتی ہیں۔ جنسی تعلق کو محدود کرنے سے یہ بیماریاں بھی محدود رہتی ہیں۔

ان دلائل کی بنیاد پر اہل مذہب کا کہنا یہ ہے کہ صنفی تعلق کو شریک حیات تک ہی محدود ہونا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ دین نے اس معاملے کو غیر معمولی اہمیت دی ہے۔ تورات، انجیل اور قرآن میں بدکاری کو جرم قرار دے کر اس پر کڑی سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔

یہ دلائل اہل مذہب میں سے عام طور پر معتدل جدید حضرات پیش کرتے ہیں۔ روایت پسند حضرات عام طور پر صرف اتنا کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے بدکاری کو حرام قرار دے دیا تو یہ حرام ہی ہے اور اس ضمن میں کسی قسم کے عقلی دلائل کی ضرورت نہیں ہے۔

باب 23: فیملی پلاننگ، ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور کلوننگ

فیملی پلاننگ کا مسئلہ پچھلے تین چار عشروں میں روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے مابین شدید اختلاف کا باعث بنا ہے۔ روایت پسند علماء کے نزدیک خاندانی منصوبہ بندی اللہ تعالی کے کاموں میں مداخلت ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ اس کے برعکس معتدل جدید علماء اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور کلوننگ کے مسائل بھی اسی سے متعلق ہیں تاہم ان کے معاملے میں چونکہ سائنس ابھی اس درجے تک نہیں پہنچی ہے کہ یہ چیزیں عام ہو جائیں، اس وجہ سے علماء کے مابین اختلاف بھی بہت زیادہ گہرا نہیں ہے۔ ہم ان مسائل پر ایک ایک کر کے بحث کریں گے۔

فیملی پلاننگ

فیملی پلاننگ کے بارے میں بنیادی نقطہ ہائے نظر دو ہیں: ایک حرمت اور دوسرا جواز کا نقطہ نظر۔ روایت پسند علماء کی بڑی تعداد اس کی حرمت کی قائل ہے جبکہ معتدل جدید علماء اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اب بہت سے روایت پسند علماء بھی اس کے جواز کے قائل ہو چکے ہیں۔ انڈونیشیا اور ملائشیا کے علماء نے بالاتفاق فیملی پلاننگ کے جواز کا فتوی دیا ہے۔ قدیم علماء میں امام غزالی (450-505/1058-1111) اس کے جواز کے قائل ہیں جبکہ ابن حزم (384-456/994-1064) اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

جواز کے قائلین کے دلائل

فیملی پلاننگ کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ فیملی پلاننگ ایک ایسا عمل ہے جس میں انسان منصوبے کے ساتھ اولاد پیدا کرنے کی تدابیر کرتا ہے۔ وہ خدائی امور میں دخل نہیں دیتا بلکہ اللہ تعالی نے اسے جس حد تک اختیار دیا ہے، وہ اس حد تک اس معاملے میں ترتیب اور سلیقہ کے ساتھ عمل کرتا ہے۔ اپنے نقطہ نظر کے جواز کے حق میں یہ حضرات یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

وحدثني أبو الربيع الزهراني وأبو كامل الجحدري (واللفظ لأبي كامل). قالا: حدثنا حماد (وهو ابن زيد). حدثنا أيوب عن محمد، عن عبدالرحمن بن بشر بن مسعود، رده إلى أبي سعيد الخدري. قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل ؟ فقال: لا عليكم أن تفعلوا ذاكم. فإنما هو القدر.

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: "تم ایسا نہ ہی کرو تو بہتر ہے کہ [اولاد کا یہ معاملہ] پہلے سے مقدر ہے۔" (مسلم، کتاب النکاح، حدیث 1438)

حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس. حدثنا زهير. أخبرنا أبو الزبير عن جابر ؛ أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن لي جارية هي خادمنا وسانيتنا. وأنا أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل. فقال: "اعزل عنها إن شئت. فإنه سيأتيها ما قدر لها فلبث الرجل." ثم أتاه فقال: "إن الجارية قد حبلت. فقال: قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها."

جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا: "میری ایک لونڈی ہے جو کہ ہمارے کام کاج کرتی ہے اور پانی لاتی ہے۔ میں اس سے ازدواجی تعلق قائم کرتا ہوں اور یہ پسند نہیں کرتا کہ اسے حمل ہو جائے۔" آپ نے فرمایا: "اگر آپ چاہیں تو عزل کر لیں لیکن جو تقدیر میں ہے، وہ تو ہو کر رہے گا۔" کچھ دن بعد وہ آیا اور کہنے لگا: "میری لونڈی حاملہ ہو گئی ہے۔" آپ نے فرمایا: "میں تو آپ کو بتایا تھا کہ جو اس کے معاملے میں تقدیر میں لکھ دیا گیا ہے، وہ تو ہو کر رہے گا۔" (مسلم، کتاب النکاح، حدیث1439)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم (قال إسحاق: أخبرنا. وقال أبو بكر: حدثنا سفيان) عن عمرو، عن عطاء، عن جابر. قال: كنا نعزل والقرآن ينزل. زاد إسحاق: قال سفيان: لو كان شيئا ينهى عنه، لنهانا عنه القرآن.

جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: "ہم عزل کیا کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتا تھا۔" سفیان کہتے ہیں [کہ ان کا مطلب یہ تھا کہ]: "اگر اس سے منع کرنے والی کوئی بات ہوتی تو قرآن میں ہمیں اس سے منع کر دیا جاتا۔" (مسلم، کتاب النکاح، حدیث1440)

عزل (Coitus Interruptus) فیملی پلاننگ کا ایک قدرتی طریقہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ازدواجی تعلق قائم کرتے ہوئے مرد اپنا مادہ منویہ عورت کے جسم سے باہر خارج کرے۔ فقہاء کی اکثریت نے ان احادیث کی بنیاد پر عزل کو جائز قرار دیا ہے۔ اس عمل میں چونکہ خواتین کو بسا اوقات اذیت ہوتی ہے، اس وجہ سے انہوں نے یہ شرط عائد کی ہے کہ ایسا کرنے سے پہلے خاتون کی اجازت لینا ضروری ہے۔

ان احادیث کی بنیاد پر فیملی پلاننگ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ جب عہد رسالت میں عزل کی اجازت تھی تو پھر اس سے بہتر اور محفوظ طریقے اختیار کرنا بھی بالکل جائز ہے۔

فیملی پلاننگ کی حرمت کے قائلین اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ان احادیث سے انفرادی طور پر تو عزل کا جواز ثابت ہوتا ہے تاہم اس کی بنیاد پر خاندانی منصوبہ بندی کی تحریک چلانا درست نہیں ہے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

عزل کے متعلق جو کچھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا، اس کا تعلق صرف انفرادی ضروریات اور استثنائی حالات سے تھا، ضبط ولادت کی کوئی عام دعوت و تحریک ہرگز پیش نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تحریک کا مخصوص فلسفہ تھا جو عوام میں پھیلایا جا رہا ہو نہ ایسی تدابیر وسیع پیمانے سے ہر مرد و عورت کو بتائی جا رہی تھیں کہ وہ باہم مباشرت کرنے کے باوجود استقرار حمل کو روک سکیں اور نہ حمل کو روکنے والی دوائیں اور آلات ہر کس و ناکس کی دسترس تک پہنچائے جا رہے تھے۔[1]

حرمت کے قائلین کے دلائل

فیملی پلاننگ کی حرمت کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں متعدد دلائل پیش کرتے ہیں:

قتل اولاد

فیملی پلاننگ کی حرمت کے قائلین اسے اولاد کو قتل کرنے سے مشابہ فعل قرار دیتی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جیسے دور جاہلیت میں لوگ اس ڈر سے اپنے بچوں کو مار دیتے تھے کہ وہ رزق میں ان کے ساتھ شریک ہوں گے، ویسے ہی لوگ بچے اس وجہ سے پیدا نہیں کرتے کہ وہ انہیں رزق کہاں فراہم کریں گے۔ یہ اللہ تعالی کی رزاقیت پر عدم اعتماد ہے اور توکل کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ.

اپنی اولاد کو غربت کے خوف سے قتل مت کرو۔ ہم تمہیں بھی اور انہیں بھی رزق دیتے ہیں۔ (الانعام 6:151)

اس کے جواب میں فیملی پلاننگ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ حمل ٹھہرنے سے روکنا اور اولاد کو قتل کرنا دو بالکل مختلف عمل ہیں۔ اولاد کا قتل بالکل حرام فعل ہے جبکہ حمل ٹھہرنے سے روکنے کی کوشش کرنا بالکل جائز ہے جیسا کہ احادیث میں عزل کا جواز بیان ہوا ہے۔

رہا اللہ تعالی پر توکل کا معاملہ تو تدبیر کرنا توکل کے منافی نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے جب سوال کیا کہ میں اونٹ کو باندھوں یا اللہ پر توکل کروں تو آپ نے فرمایا کہ اسے باندھ کر پھر اللہ پر توکل کرو۔ عزل سے متعلق احادیث میں بھی آپ نے اسی کی طرف توجہ دلائی ہے کہ انسان کو اپنی تدبیر پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے بلکہ خالق کائنات پر توکل کرنا چاہیے۔ فیملی پلاننگ کرنا بالکل اس کسان کے عمل کے مشابہ ہے جو پوری منصوبہ بندی سے کھیت میں بیج ڈالتا ہے، پانی لگاتا ہے، اپنی طرف سے ہر ممکن کوشش کرتا ہے اور پھر نتائج کو اللہ تعالی پر چھوڑ دیتا ہے۔

کھیت کی مثال

فیملی پلاننگ کی حرمت کے قائلین یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.

تمہاری خواتین تمہاری کھیتیاں ہیں، ان میں جس طرح سے چاہو، آؤ۔ (البقرہ 2:223)

ان کا کہنا یہ ہے کہ کھیت کا مقصد ہی زیادہ سے زیادہ پیداوار ہوتا ہے۔ اس وجہ سے زیادہ سے زیادہ بچے پیدا کرنا ہی شادی کا مقصد ہونا چاہیے۔ اس کے برعکس فیملی پلاننگ کے جواز کے قائلین اسی آیت سے بالکل برعکس نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد فاروق خان (1956-2010) لکھتے ہیں:

> درج بالا آیت میں مرد اور شوہر کو ایک ذمہ دار کسان سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ایک ذمہ دار کسان اپنی کھیتی کو پہلے کھاد اور پانی دیتا ہے، اور صرف وہی فصل بوتا ہے جس کی ضرورت ہو۔ فصل لینے کے دوران میں بھی اپنی کھیتی کی پوری حفاظت کرتا ہے، اس کو بیماری کے حملے سے بچانے کی کوشش کرتا ہے اور جب فصل لے لیتا ہے تو کھیتی کو آرام کرنے کے لیے ایک وقفہ دیتا ہے تاکہ وہ دوسری فصل کے صحیح طریقہ سے قابل ہو جائے۔

جو کسان ایسا نہیں کرتا، وہ ایک غیر ذمہ دار کسان ہے۔ پس درج بالا آیت تو ایک شوہر پر بہت ذمہ داری ڈالتی ہے۔ وہ یہ کہ اسے اپنی بیوی کی صحت کا پورا خیال رکھنا ہے۔ صرف اس وقت ایک نئے بچے کی تمہید باندھنی ہے، جب بیوی اس کے لیے ہر طرح سے تیار ہو۔ ایک ذمہ دار شوہر حمل کے دوران میں اس کی صحت کا پورا خیال رکھتا ہے اور ایک اولاد کے بعد دوسری اولاد تک مناسب وقفہ دیتا ہے۔ اگر وہ یوں نہیں کرتا تو وہ ایک غیر ذمہ دار شوہر ہے۔[2]

امت کی کثرت

فیملی پلاننگ کی حرمت کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں:

وبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم حتى بالسقط.

ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نکاح کر کے کثرت سے نسل بڑھاؤ کہ میں امتوں میں تمہاری تعداد کے باعث فخر کروں گا خواہ یہ ساقط ہونے والے بچے کی وجہ سے ہو۔ (بیہقی، معرفۃ السنن والآثار، ضعیف الجامع الصغیر، حدیث 2484)

اس کے جواب میں فیملی پلاننگ کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اول تو امام بیہقی نے یہ حدیث بغیر کسی سند کے نقل کی ہے اور بغیر سند کے حدیث قبول ہی نہیں کی جاتی۔ اس کی جو سند جامع الصغیر میں امام سیوطی نے نقل کی ہے، وہ مرسل ہے یعنی اس میں صحابی راوی کا نام ہی سرے سے غائب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ البانی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

فیملی پلاننگ: مسلمانوں کے خلاف ایک سازش

فیملی پلاننگ کی حرمت کے بعض قائلین یہ کہتے ہیں کہ فیملی پلاننگ دراصل مسلمانوں کی تعداد کو کم کرنے کی ایک سازش ہے تاکہ ان کی تعداد کہیں غیر مسلموں سے بڑھ نہ جائے اور یہ دنیا پر غالب نہ آ جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ اور یورپ اس معاملے میں مسلمانوں کی حکومتوں کی مالی مدد کرتے ہیں تاکہ ان ممالک کی آبادی کو کنٹرول کیا جائے۔

اس کے جواب میں جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ دور میں قوت کی بنیاد انسانوں کی تعداد پر نہیں بلکہ انسانوں کی صلاحیت (Quality of Manpower) پر ہے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگرچہ مسلمان دنیا کی آبادی کا بیس فیصد ہیں مگر سب سے زیادہ غربت زدہ اور کرپٹ ممالک بھی مسلمانوں ہی کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقوام عالم میں ان کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہے۔ اس کے برعکس یورپی اقوام جو تعداد میں کہیں کم ہیں، ہم سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ امریکی اور یورپی اقوام کو اس وقت مسلمانوں کی نسبت بڑا خطرہ چین، بھارت، روس اور برازیل سے ہے اور ان ممالک میں فیملی پلاننگ پر زور و شور سے عمل ہو رہا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر وہ سازش کر کے ہماری آبادی کم کرنا چاہ رہے ہیں تو ان کے یہ براہ راست حریف اپنی آبادی کیوں کم کر رہے ہیں؟

ان کا مزید کہنا یہ ہے کہ اگر ہمارے خلاف کوئی سازش کرنا بھی چاہے تو وہ آبادی کم کرنے کی بجائے اسے بڑھانے کی سازش ہی کرے گا تاکہ ہم غربت، بھوک، جہالت اور بے روزگاری میں مبتلا رہیں۔ غربت اور کرپشن کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے۔ مسلمانوں نے

پچھلے پچاس برس میں آبادی کو بے تحاشا بڑھایا ہے مگر اس مقدار میں وسائل کو ترقی نہیں دی جا سکی۔ اتنی بڑی آبادی نے مسلم دنیا میں ایک بہت بڑا مسئلہ (Mess) پیدا کر دیا ہے جس سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اوپر سے حکمران طبقوں کی کرپشن کے نتیجے میں وسائل عام آدمی تک مناسب مقدار میں پہنچ نہیں پا رہے جس سے پورے معاشرے میں لوٹ کھسوٹ کا کلچر عام ہو رہا ہے۔ اس کا نتیجہ سب کے سامنے ہے کہ ہمارے ہاں غربت، جہالت اور کرپشن آخری درجے پر ہے۔ اگر ہم اعلی درجے کے اخلاق رکھنے والے صاحب علم دینی علماء، ڈاکٹر، انجینئر، سائنسدان، ماہرین تعلیم، کاروباری ماہرین اور دیگر پروفیشنل بڑی تعداد میں پیدا کریں تو تب امت ترقی کرے گی نہ کہ غربت زدہ، جاہل اور کرپٹ مسلمانوں کی بدولت ترقی ہو سکے گی۔

بے حیائی کا فروغ

فیملی پلاننگ کی حرمت کے قائلین کہتے ہیں کہ موجودہ دور میں مانع حمل ذرائع کی بدولت بدکاری کو فروغ حاصل ہوا ہے۔ پہلے زمانوں میں بہت سی خواتین اس وجہ سے بدکاری نہیں کرتی تھیں کہ کہیں حمل نہ ٹھہر جائے۔ آج کل یہ خوف نہ ہونے کے باعث بدکاری بڑھ رہی ہے۔ اس کے جواب میں فیملی پلاننگ کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ یہ ان ایجادات کا غلط استعمال ہے۔ کسی چیز کا غلط استعمال ہونے سے اس کا درست استعمال ناجائز نہیں ہو جاتا۔ ویسے بھی اگر ہم لوگ فیملی پلاننگ نہیں کریں گے تو تب بھی جنہوں نے بدکاری کرنی ہے، وہ ہمارے عدم استعمال کی وجہ سے بدکاری ترک نہیں کریں گے۔

درمیانی موقف

جواز اور عدم جواز کے ان نقطہ ہائے نظر کے بیچ میں بھی ایک نقطہ نظر ہے جس کے تحت فیملی پلاننگ بعض حالات میں جائز اور بعض حالات میں ناجائز ہوتی ہے۔ اس نقطہ نظر کو علامہ غلام رسول سعیدی (b. 1937) نے شرح صحیح مسلم میں بیان کیا ہے۔ ان کے مطابق فیملی پلاننگ اس وقت ناجائز ہے جب کوئی شخص رزق کی تنگی کے خوف سے فیملی پلاننگ کرے یا پھر لڑکیوں کی پیدائش سے بچنے کے لیے ایسا کرے۔ ایسا کر کے وہ شخص دور جاہلیت کے مشرکین سے مشابہت کر رہا ہوتا ہے جو رزق کی تنگی یا لڑکیوں کا باپ بننے کے خوف سے فیملی پلاننگ کیا کرتے تھے۔

ان کے نزدیک ان وجوہات کی بنیاد پر خاندانی منصوبہ بندی جائز ہے کہ بیوی کے بیمار ہونے کا اندیشہ ہو یا وہ زیادہ بچوں کی نگہداشت اور پرورش نہ کر سکتی ہو یا اس کے حسن و جمال میں کمی کا خطرہ ہو یا وہ حمل کی مزید مشقت برداشت نہ کر سکتی ہو یا مرد ہی کمائی کی مزید مشقت برداشت نہ کر سکتا ہو۔ سعیدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ اگر حمل کے نتیجے میں عورت کی جان کو خطرہ ہو اور کوئی ماہر ڈاکٹر اس خطرے کے بارے میں بتا دے تو پھر فیملی پلاننگ جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔[3]

اسقاط حمل

فیملی پلاننگ ہی ایک صورت اسقاط حمل بھی ہے۔ اس معاملے میں علماء کا کم و بیش اب اتفاق رائے ہو چکا ہے کہ اسقاط حمل اسی صورت میں جائز ہے جب عورت کی جان کو خطرہ ہو ورنہ یہ عمل انسانی جان کے قتل کے مترادف ہے۔ اگر عورت کی جان کو خطرہ نہ ہو تو پھر اسقاط حمل جائز نہیں ہے۔

بعض علماء چار ماہ کی مدت سے کم کے جنین کے اسقاط کے جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ میاں بیوی کے پاس کوئی بہت اہم وجہ ہو۔

ٹیسٹ ٹیوب بے بی

بہت سے جوڑے ایسے ہوتے ہیں، جن کے جسم میں کوئی ایسی خامی ہوتی ہے جس کے باعث خاتون کے جسم میں حمل نہیں ٹھہرتا۔ جدید سائنس نے اس مسئلے کا حل ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی صورت میں نکالا ہے جس میں مرد کے نطفہ (Sperm) اور عورت کے بیضہ (Ovum) کو ایک ٹیسٹ ٹیوب میں ملایا جاتا ہے اور انہیں ماں کے پیٹ جیسے مصنوعی حالات میں رکھا جاتا ہے۔ جب یہ دونوں مل کر زائیگوٹ (Zigote) کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو پھر انہیں عورت کے پیٹ میں رکھ کر پرورش دی جاتی ہے۔

شروع میں بعض علماء نے اس عمل کی مخالفت کی تھی کہ یہ خدائی کاموں میں مداخلت ہے۔ اس کے جواب میں دیگر علماء نے انہیں یہ جواب دیا کہ جیسے بیماری کا علاج کرنا خدائی کام میں مداخلت نہیں ہے، ویسے ہی ٹیسٹ ٹیوب بے بی بھی بانجھ پن کے علاج ہی کی ایک صورت ہے۔

اس مسئلے میں جدید و قدیم علماء کا اب کم و بیش اتفاق ہو چکا ہے کہ یہ عمل بعض صورتوں میں جائز اور بعض میں ناجائز ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

- اگر سپرم اور اووم میاں بیوی کے ہوں تو انہیں ٹیسٹ ٹیوب میں ملانا اور بیوی کے رحم میں رکھنا جائز ہے۔
- اگر سپرم خاوند کی بجائے کسی اور مرد کا ہو تو اسے بیوی کے رحم میں رکھنا ناجائز ہے کیونکہ یہ عمل بدکاری سے مشابہ ہے کہ اس میں غیر مرد کا نطفہ اس کے رحم میں داخل ہو گا۔ اسی طرح خاوند کا نطفہ کسی ایسی خاتون کے رحم میں ڈالنا بھی ناجائز ہے جو اس کی شرعی بیوی نہ ہو۔
- اگر کسی مرد کی دو بیویاں ہوں تو ایک بیوی کا اووم، خاوند کے ساتھ ٹیسٹ ٹیوب میں ملا کر دوسری بیوی کے رحم میں رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کا موقف یہ ہے کہ دوسری بیوی اگر پوری رضامندی کے ساتھ یہ عمل سرانجام دینے پر تیار ہو تو یہ عمل جائز ہے۔ دیگر علماء کا موقف یہ ہے کہ یہ کام حرام ہے کیونکہ اس سے بہت سے اخلاقی مفاسد پیدا ہونے کا

اندیشہ ہے۔ عین ممکن ہے کہ اس کے نتیجے میں پیشہ ور بچے جننے والی خواتین کا ایک طبقہ وجود میں آجائے جو پیسے لے کر کسی مرد کی بیوی بنیں اور اس کا بچہ جن کر اس سے طلاق لے لیں۔

- اس بات پر بھی علماء کا اب اتفاق ہو چکا ہے کہ میاں بیوی کے نطفہ سے بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب پیدا ہونے والا بچہ ان کا حقیقی بچہ ہو گا اور اس پر وراثت کے وہی احکام جاری ہوں گے جو قرآن و سنت میں بیان ہوئے ہیں۔

کلوننگ

کلوننگ ایک ایسا سائنسی عمل ہے جس میں انسان یا کسی اور جاندار مخلوق کے DNA کی نقل تیار کر کے اس جیسے مزید جاندار تیار کیے جاتے ہیں۔ اس مسئلے پر ابھی مسلم علماء کی جانب سے بہت زیادہ بحث و مباحثہ سامنے نہیں آیا۔ اس بارے میں تو شاید ہی کسی کو اختلاف ہو گا کہ جانوروں اور پودوں کی کلوننگ کر کے اگر انسانوں کی بڑھتی ہوئی آبادی کی خوراک کا مسئلہ حل کر لیا جائے تو یہ عمل جائز بلکہ مستحسن ہے بشرطیکہ ایسا کرنے سے زمین کا قدرتی ایکو سائیکل (Eco Cycle) تباہ نہ ہو جائے۔ اسی طرح اگر کلوننگ کے عمل کے نتیجے میں انسانوں کے مصنوعی اعضا جیسے گردے، آنکھیں، ہاتھ، ٹانگیں اور دل وغیرہ تیار کر کے معذور افراد کو لگا دیے جائیں تو شاید ہی اس پر اخلاقی اور شرعی اعتبار سے کوئی اعتراض کیا جا سکے۔

اس معاملے میں مختلف گروہوں کے مابین اختلاف رائے صرف اس امر پر ہے کہ کسی انسان کا مکمل کلون تیار کیا جائے اور اس سے شکل و صورت، ذہانت اور دیگر خصوصیات میں مشابہ انسان تیار کیا جائے۔ دنیا بھر کے مذاہب کی نمائندہ شخصیات نے اس عمل کو حرام قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانوں کی کلوننگ سے کچھ بھیانک نتائج پیدا ہونے کا خدشہ ہے۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

- فرض کیجیے کہ ایک ہی شکل و صورت اور خصوصیات کے دس انسان کلون کر دیے گئے۔ ان میں سے ایک دوسرے کے گھر میں داخل ہو کر چوری کر سکتا ہے، اس کی بیوی پر دست درازی کر سکتا ہے، اس کی جائیداد اپنے نام کروا سکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔
- مجرم تنظیمیں اپنے مقاصد کے حصول کے لیے انسان کلون کروا کر انہیں دہشت گردی اور دیگر جرائم کے لیے استعمال کر سکتی ہیں۔
- طاقت کے بھوکے لوگ، انسان کلون کروا کر ان کی فوجیں تیار کر سکتے ہیں۔ انہی انسانوں کو بطور غلام استعمال کیا جا سکتا ہے۔
- کلون شدہ انسان کے ماں باپ کا تعین مشکل کام ہو گا۔ ایسی صورت میں بچہ والدین کے بغیر پرورش پائے گا تو اس پر کیا نفسیاتی اثرات مرتب ہوں گے؟

کہا جا سکتا ہے کہ مستقبل میں انسانی کلوننگ کی مدد سے بہت بڑی تباہی آ سکتی ہے۔ اسی بنیاد پر تمام مذاہب کے بڑے اہل علم انسانی کلوننگ کی مذمت کر رہے ہیں۔ اس کے باوجود خفیہ طور پر انسانی کلوننگ پر کام جاری ہے۔

اسائنمنٹس

- انسانی کلوننگ کے خلاف اخلاقی بنیادوں پر کیا اعتراضات وارد کیے گئے ہیں؟ آپ کے خیال میں کیا ان خدشات کو دور کرنا ممکن ہے؟
- فیملی پلاننگ سے متعلق روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے مابین اختلاف رائے کی نوعیت کیا ہے؟

تعمیر شخصیت

اپنے معاشرے کے غریب اور کمزور لوگوں کو خیال کیجیے۔ اپنی آمدنی کا کچھ حصہ فکس کر لیجیے جسے آپ ان لوگوں کی حالت بہتر بنانے پر خرچ کریں۔

[1] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ رسائل و مسائل، جلد 3، ص 290

[2] محمد فاروق خان۔ فیملی پلاننگ اور اسلام۔ ص 11

[3] غلام رسول سعیدی۔ شرح مسلم، کتاب النکاح۔ جلد 3۔ ص 887-873

حصہ ہفتم: لباس اور وضع قطع

قدیم طرز کے روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے مابین ایک اہم اختلاف وضع قطع کا ہے۔ یہ اختلاف بہت زیادہ سنگین نوعیت کا نہیں ہے لیکن چونکہ اس کا اثر براہ راست انسان کی شکل و صورت، چال ڈھال اور لائف اسٹائل میں نظر آتا ہے، اس وجہ سے یہ اختلاف اپنی اصل حیثیت سے بڑھ کر کہیں اہم محسوس ہوتا ہے۔

کتاب کے اس حصے میں ہم وضع قطع اور لائف اسٹائل سے متعلق روایت پسند اور معتدل جدید طبقے کے درمیان اختلاف رائے اور ان کے دلائل کا جائزہ پیش کریں گے۔

باب 24: لباس اور وضع قطع

ہمارے ہاں سبھی مسالک کے لوگوں نے اپنی مخصوص وضع قطع متعین کر لی ہے اور کسی شخص کی ظاہری شکل و صورت سے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کا تعلق کس نقطہ نظر سے ہے۔ جیسے اہل حدیث حضرات بہت طویل داڑھیاں رکھتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ ان کی مونچھیں بھی ہوتی ہیں جنہیں وہ بالائی لب کے اوپر تراشتے ہیں۔ داڑھی کے بارے میں ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسے تراشنا جائز نہیں ہے۔ یہ عام طور پر سر پر ٹوپی یا عمامہ نہیں پہنتے ہیں اور شلوار، تہبند یا پتلون کو عام طور پر نصف پنڈلی تک رکھتے ہیں۔ دیوبندی حضرات مونچھوں کو بہت پست کر دیتے ہیں گویا کہ وہ نہ ہونے کے برابر ہو جاتی ہیں اور ان کی داڑھی ایک مشت کے برابر ہوتی ہے اور یہ عام طور پر سر پر ٹوپی پہنتے ہیں اور شلوار وغیرہ کو ٹخنوں سے اوپر رکھتے ہیں۔ بریلوی حضرات ایک مشت داڑھی رکھتے ہیں مگر اس کے ساتھ مونچھیں بھی رکھتے ہیں جنہیں وہ بالائی لب سے اوپر تراشتے ہیں۔ سر پر عام طور پر عمامہ پہنتے ہیں اور شلوار وغیرہ کو ٹخنوں سے اوپر رکھتے ہیں۔ اہل تشیع بہت ہی ہلکی سی اتنی داڑھی رکھتے ہیں جو دور سے دیکھنے سے بڑھی ہوئی شیو محسوس ہوتی ہے۔ معتدل جدید حضرات عموماً چھوٹی داڑھی رکھتے ہیں اور ہر قسم کا لباس پہن لیتے ہیں۔

روایت پسند حضرات جدید لباس جیسے پتلون کوٹ، ٹائی وغیرہ کو پسند نہیں کرتے۔ یہ لوگ عموماً قومی لباس یعنی شلوار قمیص پہنتے ہیں۔ ان کے ہاں سر ڈھانپنا ضروری سمجھا جاتا ہے، اس وجہ سے ان کی اکثریت ٹوپی پہنتی ہے جبکہ ایک بہت بڑی تعداد عمامہ کو ٹوپی پر ترجیح دیتی ہے۔ عمامے کا رنگ بھی اکثر گروہوں نے اپنے اپنے شعار کے مطابق مقرر کیا ہوا ہے۔ چنانچہ اہل تشیع اور اہل حدیث عام طور پر سیاہ رنگ کا عمامہ باندھتے ہیں، سنی بریلوی اور سنی دیوبندی عام طور پر سفید رنگ کا اور بریلوی حضرات کی دعوتی تحریک "دعوت اسلامی" سے وابستہ لوگ سبز رنگ کا عمامہ باندھتے ہیں۔ اسی طرح ان کی سیاسی جماعت "سنی تحریک" کے لوگ عموماً گہرے براؤن رنگ کا عمامہ باندھتے ہیں۔ بہت سے صوفی سلسلوں نے اپنے اپنے سلسلے کی پہچان کے لیے مختلف رنگوں اور اسٹائل کے عمامے کو اپنا شعار مقرر کیا ہوا ہے۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات عام طور پر جدید لباس استعمال کرتے ہیں اور سر پر ٹوپی یا عمامہ نہیں پہنتے ہیں۔

معتدل جدید اور روایت پسند حضرات میں ایک اور اختلاف شلوار کو ٹخنوں سے اوپر رکھنے کا ہے۔ روایت پسند حضرات اس بات کی سختی سے تلقین کرتے ہیں کہ شلوار کو ٹخنوں سے اوپر رکھا جائے جبکہ معتدل جدید حضرات ایسا نہیں کرتے۔ اس باب میں ہم وضع قطع سے متعلق امور میں تمام فریقوں کے نقطہ نظر اور دلائل کا جائزہ لیں گے۔ بنیادی طور پر اس ضمن میں اختلافی مسائل یہ ہیں:

- لباس
- عمامہ
- ٹخنوں سے اوپر شلوار رکھنا

- داڑھی اور اس کا اسٹائل

واضح رہے کہ وضع قطع سے متعلق یہ اختلافات زیادہ تر جنوبی ایشیا کے مسلمانوں میں پائے جاتے ہیں۔ دنیا کے دیگر خطوں میں یہ اختلافات یا تو سرے سے موجود ہی نہیں ہیں یا اگر موجود بھی ہیں تو ان کی شدت اس قدر زیادہ نہیں ہے۔

لباس اور لائف اسٹائل

لباس سے متعلق روایت پسند اور معتدل جدید حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ ایسا لباس پہننا جس سے انسان کی شرمگاہ کا کوئی عضو نمایاں ہو، یا اس سے صنف مخالف میں جنسی کشش پیدا ہو، یا اس سے تکبر کا اظہار ہوتا ہو، یا اس میں اسراف یا کوئی اخلاقی قباحت پائی جاتی ہو، ناجائز و حرام ہے۔ مرد ہو یا عورت، ان کے لیے ایسا لباس پہننا بالاتفاق حرام ہے اور اس معاملے میں روایت پسند اور معتدل جدید حضرات کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ انتہائی جدت پسند حضرات البتہ اس قسم کے لباس پہن لیتے ہیں مگر اس کے لیے ان کے پاس کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔

روایت پسند حضرات کا نقطہ نظر

لباس اور لائف اسٹائل کے بارے میں روایتی حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہمیں ہر معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کرنی چاہیے اور وہ لباس پہننا چاہیے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پہنا کرتے تھے۔ احادیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا لباس کرتہ اور تہبند تھا۔ بعض احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے پاجامہ کو پسند فرمایا۔ اس وجہ سے برصغیر کے روایتی علماء عام طور پر کرتہ اور پاجامہ پسند کرتے ہیں۔ چونکہ شلوار بھی پاجامہ ہی کی ایک قسم ہے، اس وجہ سے وہ شلوار بھی پہن لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ نشست و برخاست اور دیگر امور میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کی پیروی کرنی چاہیے۔ سنی دیوبندی عالم مولانا فضل الرحمن اعظمی (b. 1945) لکھتے ہیں:

> اس میں کوئی شبہ نہیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ہر ادا ایک سچے اور شیدائی امتی کے لیے نہ صرف قابل اتباع بلکہ مر مٹنے کے قابل ہے۔ خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا روز مرہ کی عادات و نشست و برکاست، رفتار و گفتار، طعام و لباس وغیرہ سے۔ اس لیے محبت رسول سے آشنا امتی کو ہر وقت ان چیزوں کی تلاش میں رہنا چاہیے اور حتی الوسع کوشش کرنی چاہیے کہ ان کو اپنی زندگی میں داخل کرے اور جن چیزوں پر عمل مشکل ہو، ان کو بھی اچھی اور محبت بھری نگاہ سے دیکھے، اور عمل نہ کرنے پر ندامت اور افسوس محسوس کرے۔
>
> اس سلسلہ میں یہ جان لینا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتیں دو قسموں پر مانی گئی ہیں: (1) سنن ہدی۔ (2) سنن زوائد۔ علامہ شامی نے ان دونوں کی تفسیر اس طرح کی ہے:

سنن ہدی: وہ سنتیں ہیں جن پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ نے خلفائے راشدین نے مواظبت فرمائی ہو [یعنی ہمیشہ کیا ہو] اور یہ مکملات دین [دین کو مکمل کرنے والا اعمال] سے ہوتی ہیں اور قریب بہ واجب علیہ۔ اس لیے ان کا تارک گمراہ تصور کیا جاتا ہے اور ان کا ترک اساءت و کراہت قرار پاتا ہے۔ جیسے اذان، اقامت اور جماعت کی نماز۔

سنن زوائد: وہ سنتیں ہیں جن پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی مواظبت فرمائی ہو کہ وہ عادت بن گئی ہوں، شاذ و نادر کبھی چھوڑا ہو، لیکن مکملات دین اور شعائر دین میں سے نہیں، اس لیے ان کے ترک کو اساءت و کراہت نہیں کہا جاتا۔ مثلاً حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ لباس، قیام اور قعود اور قراءت اور رکوع و سجود کو طویل کرنا۔

اور ایک چیز نفل ہے۔ یہ فرض و واجب اور سنت کی دونوں قسموں کے سوا ہے۔ اسی میں مستحب و مندوب بھی داخل ہیں۔ اس کے پسندیدہ ہونے کی کوئی عام یا خاص دلیل ہو گی، لیکن اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت نہیں فرمائی ہو گی۔ اس لیے اس کا درجہ سنن زوائد سے کم ہے، ہاں کبھی اس کا اطلاق عام معنی میں ہوتا ہے۔ [1]

روایت پسند حضرات کی دلیل وہ تمام احادیث ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کرتا پہننے، تہبند باندھنے، مخصوص قسم کے کھانے کھانے، عمامہ اور ٹوپی پہننے کا ذکر ہے۔ ان احادیث کا سب سے بڑا مجموعہ امام ترمذی نے "شمائل محمدیہ" کے نام سے مرتب کیا ہے۔ اس کے علاوہ وہ قرآن مجید کی ان آیات سے بھی استدلال کرتے ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ.

[اے نبی!] آپ فرمایئے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تمہیں اپنا محبوب بنالے گا۔ (آل عمران 3:31)

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی اور اتباع یقیناً ضروری ہے مگر ایسا صرف انہی معاملات میں ہے جن میں آپ نے دین کی حیثیت سے کسی عمل کو جاری فرمایا ہو یا پھر دین سے متعلق کوئی حکم دیا ہو۔ جو معاملات آپ نے دینی حیثیت سے سرانجام دیے، ان کی پیروی تو پوری امت پر لازم ہے لیکن جو امور آپ نے اس وجہ سے کیے کہ وہ اس زمانے کے معاشرے کا رواج تھا، تو ان معاملات کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان میں آپ کی پیروی ضروری نہیں ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ وہ ان باتوں کو تو سنت مانتے ہیں جنہیں "سنن ہدی" کہا گیا ہے جیسے اذان و اقامت، باجماعت نماز وغیرہ اور ان پر عمل کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن وہ معاملات، جن کا تعلق لائف اسٹائل جیسے لباس، انداز نشست و برخاست اور روز مرہ کی عادات سے ہو، وہ تین طرح کے ہوتے ہیں:

- وہ امور جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین قرار دے کر اسے بطور سنت جاری کیا ہو جیسے ہر اچھے کام سے پہلے

بسم اللہ پڑھنا۔ یہ امور بلاشبہ سنت ہیں۔

- دوسری قسم کے امور وہ ہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین قرار نہ دیا ہو مگر آپ نے اپنی ذاتی پسند وناپسند کے مطابق کوئی مخصوص طرز عمل اختیار کیا ہو جیسے مخصوص کھانوں کو پسند فرمانا۔ یہ امور اگرچہ سنت نہیں ہیں مگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتی پسند وناپسند بہت ہی اعلی وارفع چیز ہے۔ آپ سے محبت رکھنے والے ایک امتی کو چاہیے کہ اگر ہو سکے تو ان امور میں آپ کی پیروی کرے۔ تاہم ان امور میں آپ کی پیروی کرنا دین کا حکم نہیں ہے۔
- تیسری قسم کے امور وہ ہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین قرار نہ دیا ہو اور نہ ہی انہیں اپنی ذاتی پسند وناپسند سے اختیار کیا ہو بلکہ انہیں محض اس وجہ سے اختیار کر لیا ہو کہ آپ جس معاشرے اور تمدن میں رہتے تھے، اس میں ان چیزوں کا رواج تھا۔ ان معاملات میں اگر کوئی محبت رسول میں آپ کی پیروی کرنا چاہے تو کرلے مگر ان پر عمل کرنے کا دین کے احکامات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

معتدل جدید حضرات لباس، سواری، اسلحہ، نشست وبرخاست وغیرہ کے معاملات کو اس تیسری قسم میں شمار کرتے ہیں۔ اس معاملے میں ان کے دلائل یہ ہیں:

- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی مخصوص لباس کی تاکید نہیں فرمائی اور نہ ہی اسے بطور دین کے کسی حکم کے جاری فرمایا۔ آپ نے وہی لباس پہنا جو عرب صدیوں سے پہنتے چلے آرہے تھے۔
- آپ نے عرب میں جتنے لباس بھی رائج تھے، زیب تن فرمائے۔ اکثر عربوں کا یہ معمول تھا کہ وہ ان سلی چادریں اوڑھ لیا کرتے تھے۔ ایک چادر کو وہ بطور تہبند استعمال کرتے اور دوسری کو اوپر اوڑھ لیتے۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں قمیص اور پاجامے کا رواج بھی تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دونوں لباس استعمال فرمائے۔ ابن ماجہ کی روایت کے مطابق آپ نے پاجامہ یا شلوار خریدی۔ آپ نے جبہ اور فروج (ایک قسم کا کوٹ) بھی زیب تن فرمایا، چمڑے کی جیکٹ بھی پہنی جس کے بازوؤں پر کام ہوا تھا۔ اونی، سوتی، موٹے، باریک ہر قسم کے کپڑے پہنے۔ ترمذی کی روایت کے مطابق آپ نے روم کا بنا ہوا جبہ پہنا جبکہ مسلم کی روایت کے مطابق آپ نے ایرانی جبہ پہنا جس کی آستینوں پر ریشم سے کام ہوا تھا۔ اس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسلام میں کسی لباس کو بطور شعار جاری نہیں کیا گیا ہے اور انسان کسی بھی قسم کا لباس پہن سکتا ہے۔
- اسی طرح آپ نے تمام دستیاب سواریاں جیسے اونٹ، گھوڑا، گدھا، خچر وغیرہ استعمال فرمائیں اور کسی مخصوص سواری کو بطور سنت کے جاری نہیں فرمایا۔ یہی معاملہ اسلحہ کے استعمال کا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنگوں میں استعمال ہونے والا وہی عام اسلحہ استعمال فرمایا جو کہ اس زمانے میں تمام افواج استعمال کیا کرتی تھیں۔
- نشست وبرخاست میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہی طریقے اختیار فرمائے جن کا عرب کے تمدن میں رواج تھا۔

جیسے عرب عام طور پر زمین پر بیٹھا کرتے تھے تو آپ بھی زمین پر تشریف فرما ہوا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ آپ نے کرسی بھی استعمال فرمائی۔ جمعہ کا خطبہ درخت کے تنے سے ٹیک لگا کر بھی دیا اور پھر کرسی نما منبر پر بیٹھ کر بھی دیا۔ برتنوں میں آپ نے مٹی، تانبے اور لکڑی کے جو برتن عرب میں دستیاب تھے، استعمال فرمائے۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ان تمام امور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہی کیا، جس کا آپ کے معاشرے میں رواج تھا۔ اگر آپ کی بعثت مثلاً کسی سرد خطے میں ہو جاتی تو کیا آپ عربوں کا لباس ہی اختیار فرماتے؟ اگر آپ جدید دور کے کسی معاشرے میں تشریف لاتے تو کیا قدیم سواریاں، دعوتی وسائل اور قدیم اسلحہ استعمال فرماتے؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب چیزیں تمدنی نوعیت کی ہیں اور ان کا دین اور سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ سنت وہی چیز ہو سکتی ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین کے ایک حکم (خواہ وہ فرض ہو یا مستحب) کی حیثیت سے جاری فرمایا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں اسی تمدن کو اختیار کرنا چاہتا ہے تو وہ بے شک کرے مگر ان چیزوں کو دین کی حیثیت سے پیش کرنا ایک غلط معاملہ ہے۔

معتدل جدید حضرات مزید کہتے ہیں کہ روایت پسند حضرات لباس کے معاملے میں تو بہت شدت کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس کو تو سنت قرار دیتے ہیں اور ذرا سا مختلف لباس پہننے کو برا سمجھتے ہیں مگر دوسرے امور جیسے سواریوں کے معاملے میں آپ کی اتباع نہیں کرتے اور جدید سواریوں جیسے کار، بس، ریل اور ہوائی جہاز سے پورا استفادہ کرتے ہیں۔ اسی طرح میدان جہاد میں وہ اس پر اصرار نہیں کرتے کہ اب بھی تلوار، نیزوں اور تیر کمان سے جہاد کیا جائے۔ لباس کا معاملہ بھی اس کی مانند ہے اور یہ تمدنی نوعیت کی چیز ہے۔ کسی مخصوص لباس کو سنت قرار دے کر اس سے مختلف لباس پہننے والے کو برا بھلا کہنا درست عمل نہیں ہے۔

معتدل جدید حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ احادیث بھی پیش کرتے ہیں:

حدثنا يحيى بن يحيى. قال: قرأت على مالك عن ابن شهاب، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عبدالله بن عباس قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة. فأتي بضب محنوذ. فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده. فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل. فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده. فقلت: أهو حرام؟ يا رسول الله! قال لا. ولكنه لم يكن بأرض قومي. فأجدني أعافه. قال خالد: فاجتررته فأكلته. ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر.

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں اور خالد بن ولید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر گئے تو ایک بھنی ہوئی گوہ لائی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جانب ہاتھ بڑھایا۔ کچھ خواتین جو سیدہ میمونہ کے گھر میں تھیں، نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتاؤ کہ آپ کیا کھانے لگے ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا تو اپنا ہاتھ کھینچ لیا۔ میں نے آپ سے پوچھا: "یا رسول اللہ! کیا یہ حرام ہے؟" فرمایا: "نہیں۔ مگر جہاں میری قوم [خاندان] رہتی ہے، وہاں یہ نہیں ہوتی، اس وجہ سے مجھے اس سے کراہت آتی ہے۔"

خالد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: پھر میں نے اسے اپنی جانب کھینچا اور کھانا شروع کر دیا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ رہے تھے۔ (مسلم، کتاب الصید والذبائح، حدیث 1945)

یہ حدیث بخاری و مسلم میں متعدد طرق سے آئی ہے۔ معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر عمل اور پسند و ناپسند سنت اور دین کا درجہ نہیں رکھتی ورنہ گوہ کھانے سے متعلق آپ کی کراہت بھی اگر سنت ہوتی تو کسی امتی کے لیے آپ کی پسند و ناپسند کے خلاف کرنا جائز نہ ہوتا یا کم از کم ایسا کرنا مکروہ ضرور ہوتا۔

حدثنا قتيبة بن سعيد الثقفي وأبو كامل الجحدري. وتقاربا في اللفظ. وهذا حديث قتيبة. قالا: حدثنا أبو عوانة عن سماك، عن موسى بن طلحة، عن أبيه. قال: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخل. فقال "ما يصنع هؤلاء؟" فقالوا: يلقحونه. يجعلون الذكر في الأنثى فيتلقح. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما أظن يغني ذلك شيئا" قال فأخبروا بذلك فتركوه. فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال "إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه. فإني إنما ظننت ظنا. فلا تؤاخذوني بالظن. ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به. فإني لن أكذب على الله عز وجل."

طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ انہوں نے کہا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک گروہ کے پاس سے گزرا جو کہ کھجور کے درختوں پر چڑھ ہوئے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا: "یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟" وہ بولے: "ہم ان کی تابیر (Pollination) کر رہے ہیں۔" وہ نر کھجور کے بور کو مادہ کھجور پر رگڑ رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میرے خیال میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔" جب یہ بات ان لوگوں تک پہنچی تو انہوں نے اس کام کو ترک کر دیا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ بات پہنچی تو آپ نے فرمایا: "اگر یہ ان کے لیے نفع بخش ہے تو انہیں ایسا کرنا چاہیے۔ میں نے تو محض اپنے گمان سے ایک بات کہی ہے، مجھ سے گمان کو مت لو۔ جب میں اللہ کی جانب سے کوئی بات پیش کروں تو اسے مجھ سے لو کہ میں کبھی اللہ عزوجل سے متعلق جھوٹ منسوب نہ کروں گا۔" (مسلم، کتاب الفضائل، حدیث 2361)

معتدل جدید حضرات کا کہنا ہے کہ اس حدیث سے یہ واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شریعت کے معاملات اور عام دنیاوی معاملات میں فرق کیا ہے۔ جس کام کا آپ نے بطور شریعت اور حکم دیا ہو، ان پر عمل تو لازم ہے لیکن عام دنیاوی معاملات، جن کے بارے میں شریعت کا کوئی حکم نہ ہو اور جنہیں فقہ کی اصطلاح میں "مباح" کہا جاتا ہو، جائز ہیں اور اس معاملے میں شریعت نے ہم پر کوئی پابندی عائد نہیں کی ہے۔ اس بات کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واضح فرما دیا ہے کہ صرف شریعت ہی کے احکام میں آپ کی اتباع لازم ہے۔ پسند و ناپسند یا تمدنی امور میں یہ لازم نہیں ہے۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ دور جدید کے تمدن نے ہمیں جو جو چیزیں دی ہیں، جیسے جدید ذرائع ابلاغ، گھریلو استعمال کی اشیاء جیسے فریج، فرنیچر وغیرہ، جدید طرز کے غسل خانے وغیرہ وغیرہ، ان سب کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ سب چیزیں انسان کی سہولت کے لیے بنائی گئی ہیں اور ان میں خلاف سنت یا خلاف شریعت کوئی بات نہیں ہے۔ روایت پسند علماء کی بڑی تعداد بھی ان چیزوں سے فائدہ اٹھاتی ہے۔

جدید لباس کے بارے میں روایت پسندوں کا نقطہ نظر

روایت پسند حضرات اس بات کو مانتے ہیں کہ دین نے کسی مخصوص لباس کی ممانعت نہیں فرمائی۔ جس لباس کی وہ حمایت کرتے ہیں، اس کا درجہ بھی ان کے نزدیک سنت اور مستحب کا ہے، فرض و واجب کا نہیں ہے۔ اس سے وہ بالعموم ایک لباس کا استثنا کرتے ہیں اور وہ ہے جدید لباس جیسے پینٹ کوٹ، جینز، ٹراؤزرز وغیرہ۔ ان میں سے اکثر اسے حرام اور ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ فرنگیوں (اہل یورپ) کا لباس ہے اور مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ غیر مسلموں کی مشابہت اختیار کریں۔ ٹائی کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ یہ صلیب کا نشان ہے جو عیسائی حضرات اپنے گلے میں لٹکاتے ہیں۔

اب سے ایک صدی پہلے کے روایت پسند علماء اس لباس کی نہایت شدت سے مخالفت کیا کرتے تھے لیکن موجودہ دور کے روایت پسند علماء کے ہاں اس درجے کی شدت نہیں پائی جاتی ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے:

> حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا أبو النضر، ثنا عبد الرحمن بن ثابت، ثنا حسان بن عطية عن أبي منيب الجُرَشي، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "من تشبَّه بقومٍ فهو منهم."
>
> ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت کی، تو وہ انہی میں سے ہے۔" (ابو داؤد، کتاب اللباس، حدیث 4031)

اس حدیث کے علاوہ متعدد احادیث ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کو مشرکین، مجوس اور یہود و نصاری کے طریقوں کو اپنانے سے منع فرمایا ہے۔ ان احادیث کی بنیاد پر روایت پسند حضرات کہتے ہیں کہ پینٹ کوٹ، جینز اور اس قسم کے دیگر لباس عیسائیوں کے لباس ہیں، خاص کر ٹائی تو صلیب کی علامت ہے۔ اس وجہ سے جو لوگ اس لباس کو پہنیں گے، وہ غیر مسلموں کی مشابہت کریں گے، جو کہ حرام ہے۔

اس نقطہ نظر کی بنیاد پر روایت پسند علماء کے ان پیروکاروں کے لیے ایک بڑی عملی مشکل پیدا ہو جاتی ہے جو سرکاری اور پرائیویٹ دفاتر میں کام کرتے ہیں۔ دنیا بھر کے مسلم اور غیر مسلم ممالک میں پینٹ کوٹ دفتری لباس ہے۔ اسی طرح مسلح افواج میں بھی پتلون ہی پہنی جاتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو لوگ اس نقطہ نظر پر یقین رکھتے ہوں، وہ کیا کریں؟ کیا وہ ہر قسم کی ملازمتیں ترک کر دیں اور اپنے کیریئر کی آپشنز کو محدود کر لیں؟

اس کے جواب میں بعض روایت پسند علماء نرمی سے کام لیتے ہیں اور اس لباس کو مجبوراً جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن بہت سے دیندار افراد ایسے ہیں جو کہ محض لباس کی وجہ سے ملازمت ترک کر دیتے ہیں اور ایسے اداروں میں ملازمت کو ترجیح دیتے ہیں جہاں تنخواہ خواہ کم ہو مگر ان پر مخصوص لباس پہننے کی پابندی نہ ہو۔ بعض لوگ ملازمت کی طرف جاتے ہی نہیں اور ذاتی کاروبار کرنے لگتے ہیں۔ پاکستان کے سرکاری دفاتر میں ایک زمانے میں قومی لباس کے حق میں تحریک چلائی گئی جس کے نتیجے میں کم از کم سول سرکاری دفاتر میں شلوار قمیص

کی اجازت مل چکی ہے۔

معتدل جدید حضرات کا نقطہ نظر کچھ مختلف ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ان تمام احادیث کا تعلق کسی عام لباس سے نہیں ہے بلکہ غیر مسلموں کے اس لباس یا لائف اسٹائل سے ہے جو ان کا مذہبی شعار ہو۔ شعار سے مراد وہ امور ہیں جنہیں کسی مذہب یا فلسفے کی علامت کے طور پر مقرر کر لیا گیا ہو۔ جیسے صلیب پہننا عیسائیت کا شعار ہے، سر پر چوٹی رکھنا مذہبی ہندوؤں کا شعار ہے، درانتی اور ہتھوڑا کمیونزم کا شعار ہے۔ اگر کوئی چیز غیر مسلموں کا مذہبی شعار نہ ہو اور اس میں کوئی ایسی بات بھی نہ ہو جو کہ شریعت میں حرام ہو تو ایسے طریقے پر عمل بھی جائز ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے وہی لباس (تہبند، کرتہ، چادر) پہنا جو عرب کے مشرکین پہنا کرتے تھے۔ وہی کھانے کھائے جو عرب کے مشرکین کھایا کرتے تھے، وہی رہن سہن اختیار فرمایا جو عرب کے مشرکین میں عام تھا۔ ہاں اس میں اگر کوئی چیز ناجائز تھی، تو اس سے ضرور اجتناب فرمایا۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ حدیث کے راویوں نے بات کو مختصر طور پر بیان کر دیا ہے۔ اگر اس حدیث کو دیگر کتب میں دیکھا جائے تو پوری بات پتہ چل جاتی ہے اور وہ یہ ہے:

من لبس ثوب شهرة ألبسه الله إياه يوم القيامة ثم ألهب فيه النار ومن تشبه بقوم فهو منهم.

جس شخص نے شہرت [یعنی دولت کی نمائش] کے طور پر لباس پہنا، اسے اللہ قیامت کے دن وہی پہنائے گا اور پھر اسے آگ میں پھینک دیا جائے گا۔ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت کی، وہ انہی میں سے ہے۔ (الترغیب والترہیب)

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخی بگھارنے اور دولت کی نمائش کے لیے مہنگے لباس پہننے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے کیونکہ دین اسلام کا مزاج سادگی پسندی کا ہے۔ اب اگر کوئی شخص مہنگا لباس محض دولت کی نمائش کے لیے نہیں پہنتا بلکہ کسی اور وجہ سے پہنتا ہے، تو اسے بھی اجتناب کرنا چاہیے کہ دیکھنے والے اس کا شمار کہیں ان چھچھورے لوگوں میں نہ کر لیں جو دولت کی نمائش کے لیے لباس پہنتے ہیں۔ اس وجہ سے جس شخص میں تکبر اور دکھاوا نہ بھی ہو، اسے بھی چاہیے کہ وہ ایسے لوگوں کی مشابہت نہ کریں۔ اس ضمن میں ایک اور روایت بھی ہے:

بعثت بالسيف حتى يعبد الله لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مجھے تلوار کے ساتھ بھیجا گیا ہے [یعنی اس وقت تک جہاد کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ] اللہ، جس کا کوئی شریک نہیں ہے کی عبادت نہ کی جانے لگے۔ میرا رزق میرے نیزے کے سائے تلے ہے۔ جن لوگوں نے میرے معاملے کی مخالفت کی، ان پر ذلت اور چھوٹا پن مسلط ہو جائے گا۔ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت کی، وہ انہی میں سے ہے۔" (مسند احمد، مسند عبداللہ بن عمر)

معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس مشابہت کا ذکر ہے، اس کا تعلق میدان جنگ سے

ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک شخص دشمن فوج کا لباس پہن کر آجائے تو پھر اس پر بھی حملہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس نے خود دشمن کی مشابہت کی ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ متعدد مواقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے ایسے معاملات کیے جن میں غیر مسلموں سے مشابہت ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر:

- بے شمار روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ وہی لباس پہنتے تھے جو کہ عرب کے مشرکین اور یہود و نصاری کا لباس تھا یعنی چادریں، کرتہ، تہبند، پاجامہ، عمامہ وغیرہ۔ ہاں اگر ان میں سے کوئی گروہ کسی چیز کو اپنا شعار یعنی علامتی نشان قرار دے دیتا تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منع فرماتے۔ جیسے ایک موقع پر یہود کے کسی فرقے نے پاجامہ پہننے کو اپنا شعار بنا لیا تو آپ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ پاجامہ بھی پہنیں اور تہبند بھی تاکہ یہود کے ساتھ امتیاز باقی رہے۔ (مسند احمد، ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ) اسی طرح بعض مشرکین نے بغیر ٹوپی کے عمامہ پہننا شروع کیا تو آپ نے حکم دیا کہ ٹوپی پر ہی عمامہ باندھا جائے۔
- طبقات ابن سعد اور فتح الباری کی روایت کے مطابق غزوہ خندق کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشورہ کیا۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ ایران میں ہم لوگ دفاع کے لیے خندق کھودا کرتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس تجویز کو پسند فرمایا اور خندق کھودنے کا حکم دیا۔ اس میں آپ نے ایران کے مجوسیوں سے ایک ایسے جائز امر میں مشابہت فرمائی جو کہ ان کا مذہبی شعار نہ تھا۔
- صحیح بخاری کی روایت کے مطابق جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر مسلم بادشاہوں کو خط لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ کو بتایا گیا کہ وہ لوگ مہر کے بغیر خط قبول نہیں کرتے۔ اس پر آپ نے ایسی انگوٹھی بنوائی جس پر "محمد رسول اللہ" کی مہر تھی۔ مہر بھی وہ طریقہ تھا جو غیر مسلم بادشاہوں نے جاری کیا تھا۔
- صحیح مسلم کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دودھ پلانے والی خاتون سے ازدواجی تعلق رکھنے سے منع فرمانے کا ارادہ کیا لیکن پھر آپ نے اس خیال سے اسے ترک کر دیا کہ روم اور ایران کے لوگ ایسا کرتے ہیں اور اس سے ان کی اولاد کو کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ان احادیث سے واضح ہے کہ غیر مسلموں سے مشابہت ایسے امور میں جائز ہے جن کا تعلق نہ تو ان کے مذہب سے ہو، نہ یہ ان کا شعار ہو اور نہ ہی اس میں کوئی حرام چیز موجود ہو۔ پینٹ کوٹ، ٹائی اور جینز وغیرہ میں ایسا کوئی معاملہ نہیں ہے۔ اس کی حیثیت اب بین الاقوامی لباس کی ہے اور دنیا بھر میں تمام مسلم اور غیر مسلم قومیں اس لباس کو پہنتی ہیں اور یہ کسی مخصوص قوم کا شعار نہیں ہے۔ اگر ہم کسی کو پینٹ کوٹ پہنے دیکھیں تو یہ ہرگز نہیں کہتے ہیں کہ یہ شخص عیسائی یا یہودی ہے۔ یہ لباس تو اتنا عام ہو

چکاہے کہ اس سے کسی شخص کی قومیت کا علم نہیں ہوتا ہے۔

یہی معاملہ ٹائی کا ہے۔ ہمارے علماء میں نجانے یہ غلط فہمی کہاں سے پھیل گئی کہ ٹائی صلیب کی علامت ہے۔ اس کی شکل بھی صلیب سے نہیں ملتی اور عیسائی پادری حضرات بھی اس بات کی سختی سے نفی کرتے ہیں کہ ٹائی صلیب کی علامت ہے۔ اہل کلیسا کا شعار ہے کہ وہ لکڑی یا کسی اور میٹریل کی باقاعدہ صلیب گلے میں لٹکاتے ہیں۔ عیسائی مدارس (Seminaries) سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبا 'T' کی شکل کی صلیب پہنتے ہیں۔ صلیب کو پہننا تو ضرور مسلمانوں کے لیے ناجائز ہے لیکن ٹائی میں ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ جب پینٹ کوٹ، جینز اور دیگر کپڑوں کی پتلونیں کسی مذہب کی علامت نہیں ہیں تو انہیں غیر مسلموں سے مشابہت کے باعث ناجائز قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

روایت پسند حضرات کہتے ہیں کہ پتلون خاص کر جینز میں ایک شرعی خامی یہ ہے کہ اس سے انسان کا ستر صحیح طریقے سے ڈھانپا نہیں جا سکتا ہے اور شرم گاہ کے اعضا نمایاں ہو جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ وہ اس معاملے میں روایتی حضرات سے متفق ہیں لیکن جدید فیشن کے مطابق ایسی پتلونیں بنوائی جا سکتی ہیں جو کہ کھلی ہوتی ہیں اور ان میں شرمگاہ کے اعضا نمایاں نہیں ہوتے ہیں۔ اگر ایسی پتلون پہنی جائے جس میں جنسی اعضاء نمایاں نہ ہوں تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لباس کے ضمن میں روایت پسند حضرات کی ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ ہر قوم اپنا روایتی اور قومی لباس پہنتی ہے اور اسے ترجیح دیتی ہے۔ یہ مسلمان ہی ہیں جنہوں نے اہل مغرب سے متاثر ہو کر ان کے لباس کو اختیار کر لیا ہے۔ معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ وہ اس معاملے میں روایت پسند حضرات سے متفق ہیں کہ ہمیں اپنے قومی لباس کو ترجیح دینی چاہیے تاہم یہ مسئلہ قومی نوعیت کا ہے، دین کا مسئلہ نہیں ہے۔ اس وقت اہل مغرب کا اختیار کردہ لباس انٹرنیشنل لباس بن چکا ہے کیونکہ ان کی تہذیب دنیا پر غالب ہے۔ اس وقت اس لباس کو اختیار نہ کرنے سے اہل مغرب کو کوئی فرق نہ پڑے گا لیکن ہم لوگ اچھی ملازمتوں کے دروازے خود پر بند کر لیں گے۔

ہمیں چاہیے کہ ہم علم، اخلاق، تجارت، معیشت، ٹیکنالوجی ان تمام امور میں ترقی کر کے اہل مغرب پر سبقت حاصل کریں، تب ہمارا لباس انٹرنیشنل لباس بن جائے گا۔ اس سے پہلے ایسا کرنا صرف اپنا نقصان کرنے کے مترادف ہو گا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ پتلون کوٹ کا یہ لباس اصلاً اندلس (اسپین) کے مسلمانوں کا لباس تھا۔ ان سے متاثر ہو کر پورے یورپ نے اس لباس کو بطور قومی لباس کے اختیار کر لیا اور وہاں سے یہ مسلم دنیا میں پھیل گیا۔ اگر آج ہم دنیا میں غالب ہو جائیں تو ہمارا لباس، بین الاقوامی لباس بن سکتا ہے مگر اس کے لیے طویل محنت کی ضرورت ہے۔

عمامہ اور ٹوپی

روایت پسند حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرد کے لیے بھی ننگے سر رہنا اچھی بات نہیں ہے۔ اس وجہ سے مردوں کو بھی اپنا سر ٹوپی یا

عمامہ سے ڈھانپ کر رکھنا چاہیے۔ اس ضمن میں وہ متعدد احادیث پیش کرتے ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ٹوپی یا عمامہ پہننے کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ وہ بعض ضعیف احادیث بھی پیش کرتے ہیں جن میں آپ نے عمامہ باندھنے کی ترغیب دلائی ہے۔ واضح رہے کہ یہ حضرات ننگے سر رہنے کو حرام قرار نہیں دیتے ہیں البتہ عمامہ یا ٹوپی پہننے کو افضل سمجھتے ہیں۔

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو عمامہ پہنا ہے، یہ عربوں کے لباس کا حصہ تھا اور یہ اسی قسم کا معاملہ ہے جیسے اہل عرب اپنے حالات اور تمدن کے اعتبار سے تہبند باندھتے تھے، گھوڑے اور اونٹ پر سواری کرتے تھے اور تلوار و تیر کمان سے جنگ کرتے تھے۔ اگر یہ سب امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور شریعت جاری فرمائے ہوتے تو پھر اس معاملے میں کسی کے لیے اختلاف کرنا جائز نہ ہوتا۔ پہلی دو صدیوں کے اہل علم میں سے کسی نے ان امور کو بطور سنت بیان نہیں کیا ہے اور روایت پسند حضرات بھی اس بات کے قائل ہیں کہ عمامہ یا ٹوپی نہ پہننا جائز ہے۔

روایت پسند حضرات اس ضمن میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں جس کی رو سے ننگے سر نماز جائز نہیں ہے۔ وہ حدیث یہ ہے:

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بستر الرأس في الصلوة بالعمامة أو القلنسوة وينهى عن كشف الراس في الصلوة.

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں عمامہ یا ٹوپی سے سر ڈھانپنے کا حکم دیتے تھے اور ننگے سر نماز پڑھنے سے منع فرماتے تھے۔ (کشف الغمہ)

اس کے جواب میں معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ علامہ عبدالوہاب شعرانی (d. 973/1565) نے اس حدیث کو بغیر کسی سند کے نقل کیا ہے اور بغیر سند کے حدیث قبول نہیں کی جاتی ہے۔ اس مسئلے میں اہل حدیث حضرات بھی معتدل جدید حضرات سے متفق ہیں کہ بغیر عمامہ یا ٹوپی کے نماز بلا کراہت جائز ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مزید احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر سر ڈھانکے نماز پڑھی ہے۔

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بستر الرأس في الصلوة بالعمامة أو القلنسوة وينهى عن كشف الراس في الصلوة.

ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمامہ کے نیچے ٹوپی پہنتے تھے اور عمامہ کے بغیر بھی ٹوپی پہنتے تھے اور عمامہ بغیر ٹوپی کے بھی پہنتے تھے۔ آپ یمنی ٹوپی پہنتے تھے اور جنگ میں کانوں والی ٹوپی پہنتے تھے۔ بعض اوقات آپ اپنی ٹوپی اتار کر اس کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تھے [یعنی دوران نماز اسے سامنے بطور آڑ رکھ لیتے تھے تاکہ گزرنے والے اس کے آگے سے گزر سکیں۔] (کنز العمال، ابن عساکر)

حدثني حرملة بن يحيى. حدثنا ابن وهب. أخبرني عمرو؛ أن أبا الزبير المكي حدثه؛ أنه رأى جابر بن عبدالله يصلي في ثوب، متوشحا به، وعنده ثيابه. وقال جابر: إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع ذلك.

ابو زبیر مکی کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ وہ ایک کپڑے کو لپیٹ کر اس میں نماز پڑھ رہے تھے جبکہ ان کے پاس اور کپڑے بھی موجود تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ (مسلم، کتاب الصلوۃ، حدیث 518)

حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة؛ أن سائلا سأل

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثواب الواحد؟ فقال "أو لكلكم ثوبان؟".

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سائل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: "کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟" (مسلم، کتاب الصلوۃ، حدیث 515)

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جو چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین میں بطور سنت جاری فرمائی ہو، اس کا حکم بکثرت احادیث میں ملتا ہے۔ آپ نے عرب تمدن کے رواج کے طور پر ٹوپی یا عمامہ استعمال بھی فرمایا لیکن اس کا کبھی حکم نہیں دیا۔ اس معاملے میں جو احادیث موجود ہیں، وہ سب ضعیف ہیں اور حدیث کی تیسرے یا چوتھے درجے کی کتب میں ہیں۔ پہلے درجے کی کتب حدیث جیسے بخاری، مسلم وغیرہ میں ان کا کہیں سراغ نہیں ملتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ سب امور سنت نہیں ہیں اور نہ دین کا حصہ ہیں۔ ان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ایسے ہی ہے جیسے آپ نے اپنے تمدن کے اعتبار سے عرب میں استعمال ہونے والی سواریاں استعمال کیں یا اس دور کا اسلحہ استعمال فرمایا یا عرب میں کھائے جانے والے کھانے کھائے۔

سنت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی بات کا حکم دیا ہو۔ ایسے معاملات پر بکثرت احادیث و آثار ہمیں کتب حدیث میں ملتے ہیں۔ جیسے سلام کرنا اسلام کا شعار اور سنت ہے، اس کے بارے میں ان گنت احادیث و آثار ہمیں ملتے ہیں جن میں سلام کا حکم موجود ہوتا ہے۔ اگر عمامہ اور ٹوپی سنت ہوتیں تو ان کے بارے میں بھی حکم بکثرت احادیث و آثار میں ہمیں ملتا۔

روایت پسند حضرات ٹوپی یا عمامہ میں نماز پڑھنے کے حق میں یہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان جب کسی بڑے افسر یا حاکم کے پاس جاتا ہے تو وہ اچھا لباس پہن کر جاتا ہے۔ نماز پڑھتے ہوئے اسے سب سے اچھا لباس پہننا چاہیے کیونکہ وہ احکم الحاکمین کے سامنے جا رہا ہے۔ معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ لباس کا معیار زمانے اور معاشرے کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے۔ یہ پرانے زمانے کے بادشاہوں کا دستور تھا کہ ان کے سامنے جانے کے لیے ٹوپی وغیرہ پہننا ضروری تھا۔ اب ایسا کوئی رواج نہیں ہے، چنانچہ یہ دلیل معتبر نہیں ہے۔ اب ہمیں نماز پڑھتے وقت وہ لباس پہننا چاہیے جو اس زمانے اور معاشرے کے شریف لوگوں کا لباس ہے۔

ٹخنوں سے اوپر شلوار رکھنا

روایتی مذہبی حضرات جن میں اہل حدیث، بریلوی اور دیوبندی سبھی شامل ہیں، کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ٹخنوں سے نیچے شلوار، پتلون، پاجامہ، قمیص، تہبند کوئی بھی لباس رکھنا تکبر کی علامت ہے اور ایسا کرنا حرام ہے۔ اہل حدیث حضرات اس ضمن میں خاص احتیاط سے کام لیتے ہیں اور کپڑے کو ٹخنوں سے اوپر رکھنے کو اپنا شعار قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس معتدل جدید حضرات بالعموم اس بات کے قائل ہیں کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانے کا حکم عرب کی معاشرت اور تہبند کے ساتھ خاص تھا۔ اس کا جدید لباس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جانبین کے دلائل یہ ہیں:

روایت پسند حضرات کے دلائل

روایت پسند حضرات اس ضمن میں متعدد احادیث پیش کرتے ہیں جن میں ٹخنوں سے نیچے لباس لٹکانے کی مذمت کی گئی ہے۔ وہ احادیث یہ ہیں:

حدثنا يحيى بن يحيى. قال: قرأت على مالك عن نافع وعبدالله بن دينار وزيد ابن أسلم. كلهم يخبره عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ اس شخص کی طرف نہیں دیکھتا جو اپنے کپڑے کو تکبر سے گھسیٹ کر چلے۔ (مسلم، کتاب اللباس، حدیث 2085)

حدثني أبو الطاهر. حدثنا ابن وهب. أخبرني عمر بن محمد بن عبدالله بن واقد، عن ابن عمر، قال: مررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي إزاري استرخاء. فقال (يا عبدالله! ارفع إزارك) فرفعته. ثم قال (زد) فزدت. فما زلت أتحراها بعد. فقال بعض القوم: إلى أين؟ فقال: أنصاف الساقين.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے گزرا اور میرا تہبند لٹک رہا تھا۔ آپ نے فرمایا: "عبداللہ! اپنے تہبند کو اونچا کر لو۔" میں نے اسے اونچا کر لیا۔ آپ نے پھر فرمایا: "اور زیادہ اونچا کرو۔" میں اسے اونچا کرتا رہا حتی کہ بعض لوگوں نے پوچھا: "کہاں تک؟" فرمایا: "نصف پنڈلیوں تک۔" (مسلم، کتاب اللباس، حدیث 2086)

حدثنا آدم: حدثنا شُعبة: حدثنا سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار.

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ٹخنوں سے نیچے تہبند کا جو حصہ لٹکا ہو، وہ آگ کا مستحق ہے۔ (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5450)

حدثنا سعيد بن عُفَير قال: حدثني الليث قال: حدثني عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله: أن أباه حدثه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينا رجل يجر إزاره، إذ خُسف به، فهو يتجلّل في الأرض إلى يوم القيامة.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ایک شخص اپنے تہبند کو گھسیٹتا ہوا چل رہا تھا کہ اسے زمین میں دھنسا دیا گیا اور وہ قیامت تک اس میں دھنستا رہے گا۔ (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5454)

حدثنا مطر بن الفضل: حدثنا شبابة: حدثنا شُعبة قال: لقيت محارب بن دثار على فرس، وهو يأتي مكانه الذي يقضي فيه، فسألته عن هذا الحديث، فحدثني فقال: سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من جر ثوبه مخيلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة). فقلت لمحارب: أذكر إزاره؟ قال: ما خص إزاره ولا قميصاً.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ اس شخص کی طرف نہیں دیکھتا جو اپنے کپڑے کو تکبر

سے گھسیٹ کر چلے۔ میں نے محارب سے پوچھا: "کیا انہوں نے تہبند کا ذکر کیا تھا؟" انہوں نے کہا: "انہوں نے نہ تو تہبند کو خاص کیا اور نہ قمیص کو۔" (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5455)

ان احادیث کی بنیاد پر روایت پسند کہتے ہیں کہ کپڑے کو ٹخنوں سے نیچے کرنا مطلقاً حرام ہے خواہ وہ تہبند ہو، شلوار ہو، قمیص ہو، پتلون ہو یا کوئی بھی اور کپڑا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات ہر حال میں اپنی شلواروں اور پاجاموں کو ٹخنوں سے اوپر رکھتے ہیں۔ ان میں سے جو حضرات پتلون پہننے کو جائز سمجھتے ہیں، وہ اسے بھی ٹخنوں سے اوپر رکھتے ہیں تاکہ حدیث کی وعید سے بچ سکیں۔

معتدل جدید حضرات کے دلائل

معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ عرب معاشرت میں یہ دستور تھا کہ متکبر لوگ تہبند کو لٹکتا چھوڑ دیتے اور جب چلتے تو یہ گھسٹتا ہوا پیچھے چلتا آتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی سے منع فرمایا تھا کیونکہ اسلام میں تکبر ہر حال میں حرام ہے اور ایسے اسٹائل اختیار کرنا جن سے تکبر جھلکتا ہو، حرام ہے۔

ہر معاشرے کے لباس کے اپنے قواعد و ضوابط ہوا کرتے ہیں اور ضروری نہیں کہ ایک معاشرے میں جو چیز تکبر کی علامت ہو، دوسرے معاشرے میں بھی اسے لازماً تکبر ہی سمجھا جائے۔ قدیم عرب معاشرے میں تہبند کو لٹکانے کو تکبر سمجھا جاتا تھا، اس وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ جدید لباس جیسے شلوار قمیص یا پتلون میں ایسا نہیں ہے۔ ہمارے معاشرے میں اگر کسی شخص کی شلوار یا پتلون یا تہبند بھی ٹخنوں سے نیچے ہو تو (سوائے روایت پسند علماء کے) کوئی شخص اسے تکبر نہیں سمجھتا ہے۔ اس وجہ سے ان احادیث کے حکم کا اطلاق جدید لباس پر کرنا درست نہیں ہے۔ اس کے برعکس ہمارے معاشرے میں لباس یا کسی اور چیز سے متعلق جس اسٹائل کو تکبر کی علامت سمجھا جاتا ہے، احادیث کا اطلاق انہی امور پر کیا جائے گا اور ان چیزوں سے منع کیا جائے گا۔ جیسے ہمارے ہاں متکبر لوگ، غرباء کے ساتھ بیٹھنا یا ان سے ہاتھ ملانا یا گلے ملنا پسند نہیں کرتے، تکبر کی ان علامات پر احادیث کے حکم کا اطلاق ہو گا نہ کہ حدیث کے ظاہری معنی کو لیتے ہوئے صرف شلوار و پتلون کو ہدف بنایا جائے اور تکبر کی بڑی بڑی علامات کو نظر انداز کر دیا جائے۔ معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ ایسی احادیث موجود ہیں جن کے مطابق خود عہد رسالت میں جن لوگوں کا تہبند بغیر تکبر کے لٹک جاتا تھا، ان کے ساتھ شدت کا یہ معاملہ نہیں کیا جاتا تھا، جو اب ہے۔ احادیث یہ ہیں:

حدثنا أحمد بن يونس: حدثنا زهير: حدثنا موسى بن عقبة، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة). قال أبو بكر: يا رسول الله، إن أحد شقَّي إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لست ممن يصنعه خيلاء.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ اس شخص کی طرف نہیں دیکھتا جو اپنے کپڑے کو تکبر سے گھسیٹ کر چلے۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: "یا رسول اللہ! اگر میں خیال نہ رکھوں تو میرا تہبند ایک جانب لٹک جاتا ہے۔" نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم ان میں سے نہیں ہو، جو تکبر کرتے ہیں۔" (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5447)

حدثني محمد: أخبرنا عبد الأعلى، عن يونس، عن الحسن، عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: خسفت الشمس ونحن عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقام يجر ثوبه مستعجلاً، حتى أتى المسجد، وثاب الناس، فصلى ركعتين فَجُلِّيَ عنها، ثم أقبل علينا، وقال: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا، وادعوا الله حتى يكشفها.

ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دن سورج کو گرہن لگ گیا اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھے۔ آپ جلدی میں کھڑے ہوئے اور آپ کا کپڑا لٹک رہا تھا۔ آپ مسجد میں آئے اور لوگ بھی پلٹ کر آ گئے۔ پھر آپ نے دو رکعت نماز پڑھائی۔ پھر سورج روشن ہو گیا تو آپ ہماری جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا: "سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں۔ جب تم ایسی کوئی چیز دیکھو تو نماز پڑھو اور اللہ سے دعا کرتے رہو یہاں تک کہ یہ [گرہن سے] ظاہر ہو جائیں۔" (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5448)

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسْبِلُ إِزَارَهُ ، فَقِيلَ لَهُ، فَقَالَ : إِنِّي رَجُلٌ حَمِشُ السَّاقَيْنِ.

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تہبند لٹک رہا تھا تو ان سے اس بارے میں کہا گیا۔ انہوں نے فرمایا: "میری پنڈلیاں پتلی ہیں [جس کے باعث تہبند پھسل کر نیچے آ جاتا ہے۔]" (ابن ابی شیبہ، حدیث 25313)

اس کے جواب میں روایت پسند حضرات کہتے ہیں کہ یہ تینوں احادیث استثنائی معاملہ ہیں جب اتفاقاً کپڑا لٹک جائے۔ انسان کو جان بوجھ کر کپڑا انہیں لٹکانا چاہیے۔ معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ قدیم علماء نے بھی یہی فتوی دیا ہے کہ اگر کپڑا تکبر سے لٹکایا جائے تو یہ حرام ہے اور اگر تکبر نہ ہو تو جائز یا زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی (ایسا ناپسندیدہ فعل جس کی کراہت ہلکے درجے کی ہو) ہے۔ ان علماء میں امام نووی (631-676/1233-1277)، ابن حجر عسقلانی (773-852/1371-1449)، محمد بن یوسف کرمانی (d. 786/1384)، محمد بن خلفہ دستانی مالکی (d. 828/1424)، محمد بن یوسف سنوسی مالکی (d. 895/1489)، ابن قدامہ حنبلی (541-620/1146-1223)، بدر الدین عینی حنفی (762-855/1361-1451)، ملا علی قاری حنفی (d. 1014/1606) شامل ہیں۔ تفصیل کے لیے ان حضرات کی شرح حدیث کی کتابوں میں اوپر بیان کردہ احادیث کی شروح دیکھی جا سکتی ہیں۔ وضع قطع سے متعلق سب سے اہم اختلافی مسئلہ "داڑھی" کا ہے جس کا مطالعہ ہم اگلے باب میں کریں گے۔

اسائن منٹس

- لباس اور وضع قطع سے متعلق روایت پسند اور معتدل جدید علماء میں اختلاف رائے کی نوعیت کیا ہے؟
- ٹخنوں سے نیچے لباس رکھنے کی حرمت کی علت (سبب) کیا ہے؟ اس ضمن میں فریقین کا موقف بیان کیجیے۔

[1] فضل الرحمن اعظمی۔ عمامہ، ٹوپی اور کرتا۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

باب 25: داڑھی

وضع قطع سے متعلق سب سے اہم اختلافی مسئلہ داڑھی کا ہے۔ اس سے متعلق امت کے مختلف گروہوں کے نقطہ ہائے نظر میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

- متاخرین احناف (بعد کے دور کے حنفی علماء جن میں بریلوی و دیوبندی سبھی شامل ہیں) کے نزدیک ایک مشت داڑھی رکھنا واجب ہے۔ داڑھی منڈوانا یا اسے کاٹ کر ایک مٹھی کم کرنا ان کے نزدیک مکروہ تحریمی (ایسا ناپسندیدہ فعل جو کہ حرام کے قریب ہو) ہے۔ ایسے شخص کے پیچھے نماز ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ احناف ایک مشت سے زائد داڑھی کو پسند نہیں کرتے اور اسے کاٹنے کا حکم دیتے ہیں۔
- اہل حدیث حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ داڑھی رکھنا ایسی سنت ہے جو فرض کے قریب ہے۔ اسے منڈوانا یا کاٹنا ناجائز ہے۔ اکثر اہل حدیث داڑھی کو ذرہ برابر بھی کاٹنے کو ناجائز سمجھتے ہیں اور انہیں بالکل چھوڑ دیتے ہیں۔ بعض اہل حدیث اس معاملے میں احناف کے نقطہ نظر سے اتفاق کرتے ہوئے ایک مشت داڑھی رکھتے ہیں۔
- اہل تشیع کے نزدیک داڑھی رکھنا سنت ہے مگر اس کی کم از کم اتنی مقدار ضروری ہے جو دور سے نظر آئے۔ البتہ اسے بالکل منڈوا دینا ان کے نزدیک حرام ہے۔ شیعہ علماء عام طور پر داڑھیاں رکھتے ہیں جن میں بہت طویل سے لے کر چھوٹی داڑھیاں شامل ہیں۔
- اکثر شافعی، مالکی اور حنبلی علماء کے نزدیک داڑھی رکھنا سنت ہے اور اسے منڈوانا ناجائز ہے۔ اسے خوبصورتی کے لیے کاٹا جا سکتا ہے اور اس کی بالعموم کوئی حد مقرر نہیں ہے۔
- دور جدید کے بعض شافعی علماء اور بعض غیر مقلد عرب علماء کے نزدیک داڑھی رکھنا ایسی سنت ہے جو مستحب کے درجے میں ہے۔ اسے کاٹنا اور منڈوانا مکروہ تنزیہی (ایسا مکروہ جس کی ناپسندیدگی زیادہ شدید نہ ہو) ہے۔
- معتدل جدید حضرات کا داڑھی کے معاملے میں بالعموم وہی نقطہ نظر ہے جو دور جدید کے شافعی علماء کا ہے کہ داڑھی ایک ایسی سنت ہے جو مستحب کے درجے میں ہے۔ اسے کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنا جائز ہے اور منڈوانا مکروہ تنزیہی ہے۔
- معتدل جدید حضرات میں ایک ایسا گروہ بھی ہے جس کے نزدیک داڑھی سنت نہیں ہے، اسے منڈوانا یا کٹوانا ان کے نزدیک جائز ہے۔

اس ضمن میں بنیادی طور پر اختلافی مسائل دو ہیں:

ایک تو یہ کہ داڑھی کی کتنی مقدار سنت ہے؟ اس معاملے میں تین نقطہ ہائے نظر موجود ہیں: پہلا نقطہ نظر اکثر اہل حدیث حضرات کا ہے جن کے مطابق داڑھی کو بالکل نہیں کاٹنا چاہیے۔ دوسرا نقطہ نظر احناف کا ہے جس کے مطابق ایک مشت داڑھی رکھنا سنت ہے۔ تیسرا نقطہ نظر معتدل جدید حضرات کا ہے جس کے مطابق داڑھی کی کوئی بھی مقدار رکھی جاسکتی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ داڑھی کا شریعت میں کیا مقام ہے؟ آیا یہ واجب ہے یا سنت، مستحب ہے یا مباح؟ اس معاملے میں بھی تین نقطہ ہائے نظر ہیں: ایک نقطہ نظر متاخرین احناف کا ہے جس کے مطابق داڑھی رکھنا واجب ہے اور اسے منڈوانا حرام ہے۔ دوسرا نقطہ نظر شافعی، مالکی، حنبلی اور اکثر معتدل جدید حضرات کا ہے جس کے مطابق داڑھی سنت ہے اور اسے منڈوانا مکروہ عمل ہے۔ تیسرا نقطہ نظر بعض متاخرین شافعی اور بعض معتدل جدید حضرات کا ہے جس کے مطابق داڑھی منڈوانا جائز ہے۔

اب ہم ان تمام گروہوں کے نقطہ ہائے نظر کو ان کے دلائل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ بعض گروہ اس ضمن میں ضعیف احادیث سے بھی استدلال کرتے ہیں مگر چونکہ ان احادیث کے صحت پر تمام فریقوں کا اتفاق موجود نہیں ہے، اس وجہ سے ہم ان احادیث کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف صحیح احادیث ہی پیش کریں گے۔

داڑھی کی مقدار

داڑھی کو بالکل نہ کاٹنے کے قائلین کے دلائل

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ اکثر اہل حدیث حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ داڑھی کو مکمل طور پر چھوڑ دینا ضروری ہے اور اسے بالکل بھی کاٹنا ناجائز ہے۔ اپنے نقطہ نظر کے حق میں وہ یہ احادیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن منهال: حدثنا يزيد بن زريع: حدثنا عمر بن محمد بن زيد، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين: وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھیوں کو وافر رکھو اور مونچھوں کو چھوٹا کرو۔ (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5553)

حدثني محمد: أخبرنا عبدة: أخبرنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "انهكوا الشوارب، وأعفوا اللحى."

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مونچھوں کو پست کرو، داڑھیوں کو معاف رکھو۔ (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5554)

یہ حدیث متعدد کتب حدیث میں آئی ہے۔ اہل حدیث حضرات کا کہنا یہ ہے کہ حدیث میں اعفوا کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے معاف رکھنا

یا چھوڑ دینا۔ معاف رکھنا اسی صورت میں ممکن ہے جب داڑھیوں کو سرے سے نہ کاٹا جائے۔ اس وجہ سے داڑھی کو بالکل بھی کاٹنا ممنوع ہے۔

ایک مشت داڑھی کے قائلین کے دلائل

متاخرین احناف اور بعض اہل حدیث کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایک مشت داڑھی رکھنا واجب ہے، داڑھی منڈوانا یا اسے کاٹ کر ایک مشت سے کم کرنا حرام ہے۔ ایک مشت سے زیادہ داڑھی رکھنا اکثر احناف کے نزدیک مکروہ ہے۔ داڑھی رکھنے کے وجوب میں احناف وہی احادیث پیش کرتے ہیں جو اوپر بیان ہو چکی ہیں مگر اسے کاٹنے سے متعلق وہ یہ احادیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن منهال: حدثنا يزيد بن زريع: حدثنا عمر بن محمد بن زيد، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين: وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب. وكان ابن عمر: إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل أخذه.

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھیوں کو وافر رکھو اور مونچھوں کو چھوٹا کرو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب حج یا عمرہ کرتے تو اپنی داڑھی کو مٹھی میں پکڑ لیتے اور جو بال اضافی ہوتے، انہیں کاٹ دیتے۔ (بخاری، کتاب اللباس، حدیث 5553)

حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَفْطَرَ مِنْ رَمَضَانَ وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ رَأْسِهِ وَلاَ مِنْ لِحْيَتِهِ شَيْئاً، حَتَّى يَحُجَّ.

نافع سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما رمضان کے ختم ہونے کے بعد اگر حج کا ارادہ کر لیتے تو اپنے سر یا داڑھی میں سے کچھ نہ کاٹتے تھے جب تک کہ حج نہ کر لیں۔ (موطا امام مالک، باب التقصیر، حدیث 1180)

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ.

نافع سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب حج یا عمرہ کے موقع پر سر منڈواتے تو اپنے داڑھی مونچھوں میں سے بال کٹوایا کرتے تھے۔ (موطا امام مالک، باب التقصیر، حدیث 1181)

متاخرین احناف کا کہنا یہ ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی اس حدیث کے راوی ہیں جس میں داڑھیوں کو معاف رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور انہی کا عمل یہ تھا کہ وہ ایک مشت چھوڑ کر بقیہ داڑھی کٹوا دیا کرتے تھے، اس وجہ سے سنت یہ ہوئی کہ ایک مشت داڑھی رکھنی چاہیے۔ اس کے جواب میں اہل حدیث کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے خلاف کسی صحابی کا قول و فعل حجت نہیں ہے۔ اس کے جواب میں احناف کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ عمل محض ان کا ذاتی عمل نہیں ہے بلکہ انہوں نے یہ کام بہت سے صحابہ کے سامنے حج کے موقع پر انجام دیا۔ اگر اس میں کوئی غلط بات ہوتی تو دیگر صحابہ ضرور انہیں تنبیہ فرماتے۔ چونکہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس لیے داڑھی کٹوا کر ایک مٹھی تک کرنا ناجائز نہیں ہے۔

متاخرین احناف کا کہنا یہ ہے کہ داڑھی منڈوانے یا کٹوا کر ایک مشت سے کم کرنے والا فاسق معلن (ایسا شخص جو اعلانیہ گناہ کرتا ہو) ہے۔ ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

داڑھی کی مقدار کے عدم تعین کے قائلین کے دلائل

معتدل جدید حضرات میں سے اکثر کا نقطہ نظر یہ ہے کہ داڑھی رکھنا سنت ہے مگر اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ چیز ہی اسلام کے مزاج کے خلاف ہے کہ بالوں کو لا محدود بڑھنے دیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کے بال، ناخنوں اور جسم کے پوشیدہ حصوں کے بال کاٹنے کو بطور سنت جاری فرمایا ہے تو داڑھی کے بارے میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اسے لا محدود بڑھنے دیا جائے۔ ان کی دلیل بھی وہی ہے کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما جو داڑھی سے متعلق حدیث کے راوی ہیں، خود داڑھی کٹوایا کرتے تھے۔ یہ کام وہ حج اور عمرہ کے موقع پر کیا کرتے تھے جب سینکڑوں صحابہ انہیں دیکھتے ہوں گے۔ اگر داڑھی کٹوانا ناجائز ہوتا تو دیگر صحابہ انہیں اس سے منع کرتے۔

معتدل جدید حضرات کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اگرچہ ایک مٹھی کے برابر داڑھی رکھی تھی مگر یہ کہیں نہیں بتایا کہ ایسا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے تحت کر رہے ہیں یا یہ ان کا اپنا ذوق (Taste) ہے۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کوئی حکم دیا ہوتا تو آپ ضرور اسے بیان کرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مشت داڑھی رکھنا سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا ذوق تھا اور شریعت نے داڑھی کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ اس کے برعکس متاخرین احناف کا کہنا یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ایسا لازماً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی پوشیدہ حکم کی بنیاد پر کرتے ہوں گے۔

اس کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ کی متعدد روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا علی، جابر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم بھی داڑھی کٹوایا کرتے تھے۔ صحابہ کے شاگردوں میں ابراہیم النخعی، طاؤس، قاسم بن محمد بن ابو بکر صدیق، حسن بصری اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ جیسے جلیل القدر تابعین کے بارے میں بھی روایات ملتی ہیں جن کے مطابق یہ حضرات داڑھیاں کٹوایا کرتے تھے۔ (دیکھیے مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث 25991-26001)

علامہ غلام رسول سعیدی (b. 1937) کہتے ہیں:

> نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حدیث میں داڑھی کو قبضہ [مٹھی] تک رکھنے کا حکم نہیں دیا، نہ آپ نے قبضہ سے کم یا زیادہ داڑھی رکھنے پر کوئی وعید فرمائی تو بغیر کسی دلیل شرعی کے قبضہ کا وجوب [واجب ہونا] کیسے ثابت ہو گا؟
>
> بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی، ان کا یہ فعل اس بات کا بیان ہے کہ داڑھی کا بڑھانا قبضہ تک واجب ہے۔ یہ قول درست نہیں ہے، صحابہ کرام کے افعال سے کسی چیز کا وجوب کیسے ثابت ہو گا؟ جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی صرف اقوال موجب ہیں اور آپ کے صرف انہی افعال سے وجوب ثابت ہوتا ہے جو مجمل کتاب کا بیان [یعنی کسی غیر واضح حکم کی تشریح] ہوں اور باقی

افعال میں اختلاف ہے اور جمہور کا قول اور مختار یہ ہے کہ آپ کے افعال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ہم ابھی توضیح تلویح اور نور الانوار کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں۔

ثانیاہم یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ نے قبضہ کے بعد داڑھی کاٹی [بعض روایات میں حضرت ابن عمر کے مطلقاً داڑھی کاٹنے کا ذکر ہے جن کو ہم بیان کر چکے ہیں]۔ ان کے اس فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو داڑھی بڑھانے کا حکم دیا تھا، ان کے نزدیک وہ حکم وجوب کے لیے نہیں تھا، اگر ان کے نزدیک یہ حکم وجوب کے لیے ہوتا اور داڑھی بڑھانا واجب ہوتا تو وہ اپنی داڑھیوں کو ہرگز نہ کاٹتے۔[1]

ان دلائل کی بنیاد پر معتدل جدید حضرات کا کہنا یہ ہے کہ داڑھی سنت ہے اور کسی بھی سائز کی داڑھی رکھی جاسکتی ہے۔ ایک مشت سے کم داڑھی ہونے کی بنا پر کسی شخص کو فاسق قرار دینا دین میں غلو ہے اور مسلمان کی عزت پر حملہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ اس نقطہ نظر کو ماورائے مسلک عالم سید ابوالاعلیٰ مودودی (1903-1979)، سنی بریلوی عالم غلام رسول سعیدی (b. 1937) اور عرب عالم عبداللہ الجدیع نے اختیار کیا ہے۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں:

یہ تو انہی علماء [جو ایک مشت سے کم داڑھی کو فسق و فجور قرار دیتے ہیں] سے پوچھنا چاہیے کہ ان کے پاس مقدار کے تعین کے لیے کیا دلیل ہے؟ اور خصوصاً "فسق" کی وہ آخر کیا تعریف کرتے ہیں جس کی بنا پر ان کی تعین کردہ مقدار سے کم داڑھی رکھنے والے پر فاسق کا اطلاق ہو سکتا ہے؟ مجھے سخت افسوس ہے کہ بڑے بڑے علماء خود حدود شرعیہ کو نہیں سمجھتے اور ایسے فتوے دیتے ہیں جو صریحاً حدود شرعیہ سے متجاوز ہیں۔

داڑھی کے متعلق شارع [اللہ و رسول] نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔ علماء نے جو حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، وہ بہر حال ایک استنباطی چیز [وہ حکم جو قرآن و سنت میں واضح الفاظ میں بیان نہ ہوا ہو مگر اسے دلائل اور عقل سے اخذ کی جائے] اور کوئی استنباط کیا ہوا حکم وہ حیثیت حاصل نہیں کر سکتا جو نص [قرآن و سنت میں واضح بیان کردہ حکم] کی ہوتی ہے۔ کسی شخص کو اگر فاسق کہا جا سکتا ہے تو صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی پر کہا جا سکتا ہے۔ حکم مستنبط کی خلاف ورزی [چاہے استنباط کیسے ہی بڑے علماء کا ہو] فسق کی تعریف میں نہیں آتی، ورنہ اسے فسق قرار دینے کے دوسرے معنی یہ ہوں گے کہ استنباط کرنے والوں کی بھی شریعت میں وہی حیثیت ہے جو خود شارع کی ہے۔۔۔۔

اسماء الرجال اور سیر کی کتابوں میں تلاش کرنے سے مجھے بجز دو تین صحابیوں کے کسی کی داڑھی کی مقدار نہیں معلوم ہو سکی ہے۔ صحابہ کے حالات پر صفحے کے صفحے لکھے گئے ہیں مگر ان کے متعلق یہ نہیں لکھا گیا کہ ان کی داڑھی کتنی تھی؟ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سلف میں یہ مقدار کا مسئلہ کتنا غیر اہم اور ناقابل توجہ تھا۔ حالانکہ متاخرین میں جس شدت سے اس پر زور دیا جاتا ہے، اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید مومن کی سیرت و کردار میں پہلی چیز جس کی جستجو ہونی چاہیے، وہ یہی ہے کہ اس کی داڑھی کا طول کتنا ہے۔[2]

داڑھی کی شرعی حیثیت

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ بعض شافعی علماء اور بعض جدید معتدل حضرات کا یہ نقطہ نظر ہے کہ داڑھی ایسی سنت ہے جس پر عمل کریں تو اچھی بات ہے لیکن اگر کوئی شخص داڑھی منڈوا دیتا ہے تو وہ کوئی ایسا حرام فعل انجام نہیں دے رہا ہوتا جس سے اسے فاسق

قرار دیا جائے۔ کویتی عالم عبداللہ بن یوسف الجدیع اپنی کتاب (b. 1959) میں لکھتے ہیں:

میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حجت کے بغیر کسی مسلمان کو کیسے فاسق قرار دوں جو کہ میرے ساتھ نماز کی صف میں کھڑا ہے، اپنے دین اور اس کی مدد کے لیے اس کی محبت واضح ہے اور اس کے لیے وہ جدوجہد کرتا ہے۔ اس کے خلاف حکم لگانے کے لیے میری دلیل میں کیا صداقت ہو گی؟ کیا مجھے یہ حق حاصل ہے کہ میں لوگوں کو اس درجے میں اتار دوں؟ اسے فاسق قرار دینے کا حکم کہاں ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس کی امامت درست نہیں، اس کا قول قبول نہ کیا جائے اور اس کی گواہی کو رد کر دیا جائے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر وہ حاضرین میں سب سے زیادہ کتاب اللہ کا قاری ہو تو پھر؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قوم کی امامت وہ کرے جو کتاب اللہ کا سب سے زیادہ پڑھا ہوا ہو۔ کسی بھی نے امامت کی شرائط میں شکل وصورت سے متعلق کوئی بات نقل نہیں کی۔ نصوص سے یہ ثابت ہے کہ "جس شخص کی نماز اپنے لیے درست ہے، اس کی نماز دوسرے کے لیے بطور امام بھی درست ہے۔" جو یہ سمجھتا ہے کہ داڑھی منڈوانے والے کی نماز اپنے لیے بھی درست نہیں ہے تو اس کا خیال محض باطل ہے اور اللہ کے دین پر جھوٹا الزام ہے۔[3]

داڑھی منڈوانے کے جواز کے قائلین کے دلائل

عبداللہ الجدیع اور ان کے نقطہ نظر سے اتفاق رکھنے والے دیگر علماء کا یہ کہنا ہے کہ داڑھی رکھنا اچھی بات ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھی۔ ایسا نہیں تھا کہ اسلام سے پہلے لوگ داڑھی نہیں رکھا کرتے تھے اور اسلام نے آکر اس سنت کا آغاز کیا۔ دنیا کی قدیم تاریخ اور قدیم بادشاہوں وغیرہ کی تصاویر سے معلوم ہوتا ہے کہ سوائے ایران کے مجوس کے، سبھی اقوام کے لوگ داڑھی رکھا کرتے تھے۔ تمام انبیاء علیہم السلام کی داڑھی تھی اور عیسائی حضرات کے گرجوں میں سیدنا عیسی ویحیی علیہما الصلوۃ والسلام کی جو تصاویر پائی جاتی ہیں، ان سب میں ان کی داڑھی ہے۔ یہودی علماء اور ربی ہمیشہ سے داڑھی رکھتے چلے آئے ہیں اور اب بھی رکھتے ہیں۔ عرب کے مشرکین بھی داڑھی رکھا کرتے تھے۔ احادیث میں ابوجہل اور حبشہ کے بادشاہ نجاشی اور ان کے درباری عیسائی علماء کی داڑھیوں کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے برعکس ہمیں ایسی ایک بھی حدیث نہیں ملتی ہے جس میں یہ ہو کہ صحابہ دور جاہلیت میں داڑھی منڈوایا کرتے تھے اور اسلام لانے کے بعد انہوں نے داڑھی رکھ لی۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بعض مجوسی آئے تو آپ نے انہیں دیکھ کر مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ مجوس کی مخالفت میں داڑھی رکھیں۔ یہ حکم مستحب کے درجے میں تھا۔ داڑھی کے مستحب ہونے کے حق میں عبداللہ الجدیع یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا زيد بن يحيى حدثنا عبد الله بن العلاء بن زبر حدثني القاسم قال: سمعت أبا أمامة يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب قال: فقلنا: يا رسول الله إن أهل الكتاب يتسرولون ولا يأتزرون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسرولوا وائتزروا وخالفوا أهل الكتاب قال: فقلنا: يا رسول الله إن أهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم فتخففوا وانتعلوا وخالفوا أهل الكتاب قال: فقلنا يا رسول الله إن أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب.

ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کے بعض بزرگوں کے پاس گئے جن کی داڑھیاں سفید تھیں۔ آپ نے فرمایا: "اے گروہ انصار! داڑھیوں کو سرخ اور زرد میں رنگا کیجیے اور اہل کتاب کی مخالفت کیا کیجیے۔" راوی کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا: "یارسول اللہ! اہل کتاب تو ہمیشہ پاجامہ پہنتے ہیں اور تہبند نہیں باندھتے۔" فرمایا: "آپ لوگ پاجامہ بھی پہنیں اور تہبند بھی اور اہل کتاب کی مخالفت کیا کیجیے۔" عرض کیا: "یارسول اللہ! اہل کتاب موزے پہنتے ہیں اور جوتے نہیں پہنتے۔" فرمایا: "آپ موزے بھی پہنیں اور جوتے بھی۔" ہم نے عرض کیا: "یارسول اللہ! اہل کتاب تو اپنے داڑھیوں کو کم کرتے ہیں اور مونچھوں کو بڑھاتے ہیں۔" فرمایا: "آپ لوگ مونچھیں کم کیجیے اور داڑھیوں کو وافر رکھیے اور اہل کتاب کی مخالفت کیا کیجیے۔" (مسند احمد، باب ابو امامہ باہلی)

عبد اللہ الجدیع کا کہنا یہ ہے کہ حدیث میں جتنے کاموں کا بھی حکم دیا گیا، اس کی علت یہی بیان کی گئی کہ اہل کتاب کے شعار (علامت) سے مسلمانوں کو احتراز کرنا چاہیے۔ اس زمانے کے یہودی داڑھی کو نہیں رنگتے تھے، اسے کاٹتے تھے، تہبند اور جوتے (غالباً نماز میں) استعمال نہیں کرتے تھے تو اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان کے شعار سے مختلف طرز عمل اختیار کریں۔ اس بات پر مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ یہاں بیان کردہ تمام کام مستحب ہیں یعنی داڑھی کو سرخ یا زرد رنگ میں رنگنا، پاجامہ و تہبند پہننا، موزے و جوتے استعمال کرنا وغیرہ تو ان میں سے صرف ایک کام داڑھی کو بڑھانا کیسے واجب ہو گیا؟ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ داڑھی رکھنا ایک مستحب سنت ہے جسے رکھنا ایک اچھی بات ہے۔ مستحب کا ترک کرنے والا قابل ملامت نہیں ہوتا ہے اور اسے فاسق قرار نہیں دیا جاتا ہے۔

جدید علماء کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جس کے نزدیک داڑھی کا حکم دین کی نوعیت کا حکم نہ تھا بلکہ مجوس اور بعض اہل کتاب کے شعار سے الگ طرز عمل اختیار کرنے کا حکم دیا گیا جس کی وجہ سے یہ ایک وقتی نوعیت کی چیز تھی۔ اس گروہ میں علامہ جاوید احمد غامدی (b. 1951) شامل ہیں۔

ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی عمل کے سنت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے دین ہو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دین کا کوئی حکم قرار دیا ہو۔ داڑھی، سر کے بالوں کی طرح ایک فطری چیز ہے۔ یہ کوئی ایسا عمل نہیں ہے جو نماز، روزہ وغیرہ کی طرح اپنی اصل میں دینی نوعیت کا عمل ہو۔ غامدی صاحب اسی حدیث کی بنیاد پر استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں محض اہل کتاب اور مجوس کے شعار کی مخالفت میں داڑھی بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد یہ ہوتا کہ داڑھی کو دین کے ایک حکم کے طور پر بطور سنت جاری کیا جائے تو پھر ایسا نہ ہوتا کہ محض انصار کے بعض بزرگوں کو دیکھ کر یا کسی مجوسی کو دیکھ کر داڑھی بڑھانے کا حکم دے دیا جاتا بلکہ داڑھی سے متعلق حکم ہمیں بکثرت احادیث میں بغیر کسی واقعہ کے ایسا مثبت حکم ملتا جیسا کہ ہمیں سلام، ختنہ، دانتوں اور منہ کی صفائی اور دیگر امور کے بارے میں ملتا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ احادیث کی کتب میں داڑھی بڑھانے کا جو حکم ہے، وہ مخصوص مواقع کا ہے جیسے انصار کے بزرگوں کو دیکھ کر بات کہنا، یا کسی مجوسی کی منڈی ہوئی داڑھی دیکھ کر اس پر تبصرہ کرنا۔ اس طریقے سے سنت ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ صرف جواز یا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔

عبداللہ الجدیع اور غامدی صاحب کے استدلال کے جواب میں داڑھی کو سنت سمجھنے والے علماء یہ کہتے ہیں کہ داڑھی کا حکم ہمیں مثبت انداز میں متعدد احادیث میں ملتا ہے۔ چند مثالیں تو اوپر گزر چکی ہیں، اس کے علاوہ مزید مثال یہ ہیں:

حدثنا قتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب. قالوا: حدثنا وكيع عن زكرياء بن أبي زائدة، عن مصعب بن شيبة ، عن طلق بن حبيب ، عن عبدالله بن الزبير ،عن عائشة؛ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء. قال زكرياء: قال مصعب: ونسيت العاشرة. إلا أن تكون المضمضة. زاد قتيبة: قال وكيع: انتقاص الماء يعني الاستنجاء.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دس چیزیں فطرت میں سے ہیں۔ مونچھیں کاٹنا، داڑھی کو معاف رکھنا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناخن کاٹنا، جوڑوں کا دھونا، بغل کے بال صاف کرنا، زیر ناف بال مونڈنا، استنجا کرنا۔" مصعب کہتے ہیں کہ میں دسویں بات بھول گیا، شاید یہ کلی کرنا ہو۔ (مسلم، کتاب الطہارہ، حدیث 261)

اس کے جواب میں عبداللہ الجدیع کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے مگر اس کی سند میں "مصعب بن شیبہ" نامی ایک راوی موجود ہے جو کہ ضعیف ہے۔ ان صاحب کو امام احمد بن حنبل، نسائی، ابو حاتم الرازی وغیر ہم نے اس بنیاد پر ضعیف قرار دیا ہے کہ یہ احادیث بھول جایا کرتے تھے۔ صحیح مسلم ہی کی دیگر روایتوں میں فطرت کے امور کا ذکر ہے مگر وہاں داڑھی بڑھانے کا ذکر نہیں ہے۔

داڑھی منڈوانے کی حرمت کے قائلین کے دلائل

اس کے برعکس اہل حدیث، احناف اور معتدل جدید حضرات میں سے جو داڑھی منڈوانے کی حرمت کے قائل ہیں کے دلائل یہ ہیں:

- داڑھی بڑھانے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔
- تمام انبیاء کرام علیہم السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے داڑھی رکھی ہے۔
- داڑھی فطری احکام میں سے ہے جنہیں پورا کرنا ضروری ہے۔ داڑھی منڈوانا اپنی شکل و صورت کو مسخ کرنا ہے، یہ بالکل ایسا ہی جیسے کوئی اپنا عضو کاٹ ڈالے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم علماء نے کسی شخص کی داڑھی مونڈنے کو اس کا مثلہ کرنے کے مترادف قرار دیا تھا اور اس پر حکومت کی جانب سے سزا مقرر کی گئی تھی۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب الام از امام شافعی)
- داڑھی مرد و زن میں حد فاصل ہے اور یہی وہ چیز ہے جس کی بنیاد پر مرد کی مردانگی اس کے چہرے سے ظاہر ہوتی ہے۔

داڑھی منڈوانے کی حرمت کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ داڑھی سے متعلق احادیث اتنی کثرت سے ہیں کہ انہیں متواتر کہا جا سکتا ہے۔ اگرچہ ان میں سے بہت سی ضعیف سند سے بھی مروی ہیں مگر اس سے فرق نہیں پڑتا ہے کیونکہ داڑھی کو تواتر عملی کی حیثیت حاصل ہے اور ضعیف روایات اس ضمن میں محض تائید کا کام کرتی ہیں۔ امت کے سلف و خلف داڑھی رکھتے چلے آئے ہیں اور اس معاملے میں

سلف صالحین کے ہاں کوئی اختلاف موجود نہیں ہے کہ داڑھی رکھنا سنت ہے یا نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی داڑھی رکھنے ہی کا حکم دیا ہے اور جب آپ کے سامنے غیر مسلموں نے بھی داڑھی منڈوائی تو آپ نے اس پر اظہار بیزاری فرمایا۔ عرب عالم شیخ عثمان بن عبد القادر الصافی اپنی کتاب مطبوعہ 1982 میں لکھتے ہیں:

یہ بات کس طرح ثابت ہے کہ داڑھی منڈوانا جائز ہے؟ کیا صحابہ میں سے کسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے داڑھی منڈوائی جس پر آپ نے اس فعل کی توثیق ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ بھی ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ کون یہ گمان کر سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے داڑھی مندوائی گئی اور آپ نے اس کی توثیق فرمائی؟ اس کے برعکس آپ سے یہ روایت ہوا ہے، اگرچہ مجھے اس کی صحت کا علم نہیں ہے، کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسری [شاہ ایران] کے قاصد آئے تو ان کی داڑھیاں منڈی ہوئی تھیں۔ آپ نے ان سے پوچھا: "تمہیں اس کا کس نے کہہ دیا؟" وہ بولے: "ہمارے رب نے۔" رب سے ان کی مراد کسری کی تھی۔ آپ نے ان سے چہرہ پھیر لیا اور فرمایا: "میرے رب نے تو مجھے حکم دیا ہے کہ میں اپنی مونچھوں کو پست کروں اور داڑھی کو چھوڑ دوں۔ اگر اس قصہ کو اس صحیح روایت کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے جس میں آپ نے فرمایا کہ "مجوس کی مخالفت کرو" تو یہ واقعہ درست معلوم ہوتا ہے۔"[4]

اس کے جواب میں داڑھی کی عدم مشروعیت کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ سلف صالحین کے ہاں اس وجہ سے کوئی اختلاف موجود نہیں ہے اور نہ ہی داڑھی منڈوانے کا کوئی واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش آیا کیونکہ اس دور میں داڑھی رکھنے کا رواج تھا اور مسلم و غیر مسلم سبھی داڑھی رکھا کرتے تھے۔ جیسا تواتر داڑھی کو حاصل ہے، ویسا ہی سر کے بالوں کو بھی حاصل ہے تو پھر سر کے بال رکھنے کو سنت کیوں قرار نہ دیا جائے۔ اگر داڑھی شریعت اور سنت کا حصہ ہوتی تو سلف صالحین کے فقہاء اس کا ذکر بطور سنت کرتے۔ فقہ کی قدیم ترین کتب جیسے موطاء امام مالک اور امام محمد بن حسن شیبانی کی کتب میں اس کا ذکر بطور سنت کے نہیں ملتا ہے۔

اس کے جواب میں داڑھی کی مشروعیت کے قائلین کہتے ہیں کہ داڑھی کا موازنہ سر کے بالوں سے درست نہیں ہے کیونکہ سر کے بال رکھنے یا نہ رکھنے سے متعلق ہمیں کوئی بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ملتی ہے بلکہ حج کے موقع پر سر کے بال منڈوانے کا حکم دیا گیا ہے۔ ایسا کوئی حکم داڑھی سے متعلق نہیں ہے۔ عہد صحابہ و تابعین میں تو داڑھی منڈوانے کو مثلہ (چہرہ بگاڑنا) کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ اس وجہ سے داڑھی کو امت کا وہی عملی تواتر حاصل ہے جو کہ کسی بھی سنت متواترہ کو ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے۔ سوائے موجودہ دور کے، امت کی چودہ سو سالہ تاریخ میں کسی نے داڑھی منڈوانے کو اختیار نہیں کیا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ قدیم فقہاء نے داڑھی کو سنت قرار نہیں دیا تھا، تو یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ امام مالک (93-179/711-795) نے موطاء میں "باب السنۃ فی الشعر" یعنی بالوں کے بارے میں سنت کا باب باندھا ہے جس کی پہلی حدیث ہی انہوں نے یہ بیان کی ہے:

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَمَرَ بِإِحْفَاءِ الشَّوَارِبِ وَإِعْفَاءِ اللِّحَى.

سیدہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھوں کو کاٹنے اور داڑھی کو معاف رکھنے کا حکم دیا۔ (موطاء، ابواب الشعر، حدیث2748)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک داڑھی کو سنت سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ بہت سے محدثین جیسے ابن ابی شیبہ (159-235/775-849)، امام بخاری(194-256/810-870)، امام مسلم(204-261/819-875)وغیرہم نے داڑھی کی احادیث کو بطور سنت سمجھ کر ہی ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اسلاف داڑھی کو سنت ہی سمجھتے تھے۔

اسائن منٹس

- داڑھی سے متعلق روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے ہاں کتنے نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں؟ ہر نقطہ نظر کی خصوصیت بیان کیجیے۔
- داڑھی کٹوا کر ایک مٹھی سے کم کرنے سے متعلق فریقین کے دلائل کا تقابلی جائزہ لیجیے۔
- کیا داڑھی سنت ہے؟ اس موضوع پر فریقین کے دلائل کا تقابل کیجیے۔

تعمیر شخصیت

ہمیں مذہبی راہنماؤں کا احترام کرنا چاہیے مگر ان کی اندھی تقلید نہیں کرنی چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مطابق کسی شخص کی اندھی تقلید کرنا اسے خدا کا شریک بنانا ہے۔

---

[1] غلام رسول سعیدی۔ شرح صحیح مسلم۔ جلد6۔ ص451

[2] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ رسائل ومسائل۔ حصہ اول۔ ص117-118

[3] عبداللہ الجدیع۔ اللحية: دراسة فقهية حديثية۔ ص8۔ (ac. 31 May 2010) www.ikhwan.net

[4] عثمان بن عبدالقادر الصافی۔ حکم الشرع في اللحية والأزياء۔ ص26۔ بیروت: مکتب الاسلامی۔ (ac. 11 Jan 2010) www.waqfeya.net

حصہ ہشتم: روایت پسندی اور جدت پسندی کی تاریخ

جیسے پہلے ماڈیولز کے آخری ابواب میں ہم زیر بحث گروہوں کے باہمی تعامل کی تاریخ کا مطالعہ کرتے آرہے ہیں، اسی طرح اس ماڈیول کے آخری حصے میں بھی ہم مسلم دنیا میں روایت پسندی اور جدت پسندی کی تاریخ اور باہمی تعامل (Interaction) کا مطالعہ کریں گے۔ دنیا کے ہر ہر ملک کا مطالعہ کرنا تو ہمارے لیے ممکن نہ ہو گا تاہم دنیا کے منتخب خطوں میں روایت وجدت کی کشمکش کا مطالعہ ہم اس حصے میں کریں گے۔

یہ مطالعہ ہم دو ابواب میں کریں گے۔ پہلے باب کا تعلق "جنوبی ایشیا" سے ہے اور دوسرے کا تعلق دنیا کے دیگر خطوں سے۔

باب 26: جنوبی ایشیا میں روایت وجدت کی تاریخ

مسلمانوں کی بارہ سو سالہ تاریخ کے مسلسل عمل کے نتیجے میں ان کی تاریخی روایت نے جنم لیا۔ دین اسلام اس تاریخی روایت کا ایک حصہ تھا۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کے فقہاء کی قانونی موشگافیاں، اہل تصوف کی کاوشیں، بادشاہوں کی چیرہ دستیاں، اور جاگیر دارانہ اور قبائلی سماج کے اثرات نے مل کر اس تاریخی روایت کی تعمیر میں اپنا حصہ ڈالا۔ امت مسلمہ کے اندر ہمیشہ سے تجدید و احیائے دین کی تحریکیں بہت مضبوط رہی ہیں۔ جب بھی ایسی کوئی تحریک پیدا ہوئی جس نے اوریجنل دین کی طرف لوٹتے ہوئے اپنے زمانے کے مسائل کا حل تجویز کیا تو اس کی مخالفت روایت پسند طبقے کی جانب سے کی گئی۔

اس کتاب میں ہم پورے عالم اسلام میں روایت و جدت کی اس کشمکش کا مطالعہ نہیں کر سکتے تاہم ہم دنیا کے چند منتخب خطوں میں اس تعامل کا مطالعہ کریں گے۔ اپنے مطالعے کا آغاز ہم برصغیر جنوبی ایشیا سے کرتے ہیں جو موجودہ ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش وغیرہ پر مشتمل ہے۔ اس خطے کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کی آبادی دنیا کے تمام خطوں سے زیادہ ہے۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ہمارا اپنا تعلق اسی خطہ سے ہے، اس وجہ سے ہم اس کی تاریخ سے بخوبی آگاہ ہیں۔ یہاں کی حرکیات (Dynamics) کو اگر ہم اچھی طرح سمجھ لیں تو دنیا کے دوسرے خطوں کی حرکیات کو آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

روایت اور جدت پسندی کی کشمکش کے مطالعے کے لیے ہم برصغیر جنوبی ایشیا کی تاریخ کو چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں:

- 1857 سے پہلے کی تاریخ
- 1857 سے 1947 تک
- 1947 سے 1990 تک
- 1990 سے اب تک

پہلا دور: 1857 سے پہلے کی تاریخ

اٹھارہویں صدی عیسوی میں ہمیں برصغیر کے اندر سب سے اہم اور نمایاں تحریک شاہ ولی اللہ (1703-1762) اور ان کے خانوادے کی نظر آتی ہے۔ شاہ صاحب نے علمی سطح پر تجدیدی کام کرتے ہوئے نہ صرف امت کو جگایا بلکہ مخلص افراد پر مشتمل ایک ایسی جماعت تیار کر دی جس نے اگلے اڑھائی سو برس تک تجدید و احیائے دین کا کام جاری رکھا۔ شاہ صاحب کے بعد ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز (1745-1823) ان کے خلیفہ و داماد سید احمد بریلوی (1786-1831) اور شاہ ولی اللہ کے پوتے شاہ اسماعیل (1779-1831) نمایاں ہیں۔

سید احمد اور شاہ اسماعیل نے پاکستان کے موجودہ صوبہ پختون خواہ کے علاقے میں ایک اسلامی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس ضمن میں ان کی سکھوں اور مقامی قبائل سے جنگ ہوئی جس میں یہ حضرات جاں بحق ہوئے۔

یہ وہی زمانہ تھا جب یورپ قرون وسطی کے خواب غفلت سے بیدار ہو کر دنیا کی عظیم ترین قوت بن چکا تھا اور دنیا بھر کے سمندروں پر ان کا کنٹرول ہو چکا تھا۔ رینی ساں اور ریفارمیشن کی تحریکوں کے نتیجے میں وہاں سائنسی ترقی، صنعتی انقلاب کو جنم دے چکی تھی۔ پندرہویں صدی عیسوی میں ایک جانب پرنٹنگ پریس کی ایجاد اور دوسری جانب امریکہ اور ایشیائی ممالک تک پہنچنے کے راستوں کی دریافت نے یورپ میں ترقی کے عمل کو کہیں کا کہیں پہنچا دیا تھا۔ سمندروں پر اپنے کنٹرول، بہتر فوجی تنظیم، جدید صنعتی ایجادات اور بہتر ٹیکنالوجی کی مدد سے اہل یورپ ایشیا اور افریقہ میں اپنی نو آبادیاں بنانے کا آغاز کر چکے تھے۔

ان تحریکوں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام تحریکیں اپنی نوعیت کے اعتبار سے داخلی اور مقامی نوعیت کی تھیں۔ ان کا مقصد خالص اسلام کو بعد کی صدیوں کے اضافوں سے پاک کرنا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان تحریکوں کے راہنما یورپ کے خارجی خطرے سے یا تو آگاہ نہ تھے یا پھر انہوں نے اپنے مخصوص پس منظر کے باعث اسے کوئی خاص اہمیت نہ دی تھی۔ برصغیر کی مثال کو مد نظر رکھتے ہوئے سید ابو الاعلی مودودی اپنا تجزیہ اس طرح پیش کرتے ہیں:

> اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ان بزرگوں [تجدید و احیائے دین کے علمبردار، خاص کر برصغیر میں شاہ ولی اللہ اور ان کا خانوادہ] کے مقابلہ میں کئی ہزار میل دور سے آئے ہوئے انگریزوں کو کس قسم کی فوقیت حاصل تھی جس کی وجہ سے وہ تو یہاں جاہلی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہوئے اور یہ خود اپنے گھر میں اسلامی حکومت قائم نہ کر سکے؟ اس کا صحیح جواب آپ نہیں پا سکتے جب تک کہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی کے یورپ کی تاریخ آپ کے سامنے نہ ہو۔ شاہ صاحب اور ان کے خلفاء نے اسلام کی تجدید کے لیے جو کام کیا، اس کی طاقت کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھیے اور دوسرے پلڑے میں اس طاقت کو رکھیے جس کے ساتھ ان کی ہم عصر جاہلیت اٹھی تھی، تب آپ کو پورا اندازہ ہو گا کہ اس عالم اسباب میں جو قوانین کار فرما ہیں، ان کے لحاظ سے دونوں طاقتوں میں کیا تناسب تھا۔ میں مبالغہ نہ کروں گا اگر یہ کہوں کہ ان دونوں قوتوں میں ایک تولے اور من کی نسبت تھی۔ اس لیے جو نتیجہ فی الواقع رونما ہوا، اس کے سوا اور کچھ نہ ہو سکتا تھا۔
>
> جس دور میں ہمارے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ عبد العزیز صاحب اور شاہ اسماعیل شہید پیدا ہوئے، اسی دور میں یورپ قرون وسطی کی نیند سے بیدار ہو کر نئی طاقت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا تھا اور وہاں علم و فن کے محققین، مکتشفین اور موجدین اس کثرت سے پیدا ہوئے تھے کہ انہوں نے ایک دنیا کی دنیا بدل ڈالی۔ وہی دور تھا جس میں ہیوم، کانٹ، فشٹے، ہیگل، کومت، شلائر ماشر اور مل جیسے فلاسفہ پیدا ہوئے جنہوں نے منطق و فلسفہ، اخلاقیات و نفسیات اور تمام علوم عقلیہ میں انقلاب برپا کیا۔ وہی دور تھا جب طبیعات (Physics) میں گیلوینی اور وولٹا، علم الکیمیا (Chemistry) میں لاووزیر، پریسٹلے، ڈیوی، ہابوی اور برزیلس، حیاتیات (Biology) میں لینے، ہالر، بیشات اور وولف جیسے محققین اٹھے جن کی تحقیقات نے صرف سائنس ہی کو ترقی نہیں دی بلکہ کائنات اور انسان کے متعلق بھی ایک نیا نظریہ پیدا کر دیا۔ اسی دور میں کویسنے، ٹرگوٹ، آدم سمتھ اور مالتھس کی دماغی کاوشوں سے معاشیات کا نیا علم مرتب ہوا۔ وہی دور تھا جب فرانس میں روسو، والٹیر، مونٹیسکو، ڈینس ڈانڈیرو، لامیٹری، کیبانیس، بٹون، روبینہ، انگلستان میں ٹامس پین، ولیم گوڈون، ڈیوڈ ہارٹلے، جوزف پریسٹلے، اراسمس ڈارون اور جرمنی میں گوئیتھے، ہرڈر،

شیلر، ونکلمان، لسنگ، اور بیرن ڈی ہولباش جیسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اخلاقیات، ادب، قانون، مذہب، سیاسیات، اور تمام علوم عمران پر زبردست اثر ڈالا اور انتہائی جرأت وبے باکی کے ساتھ دنیائے قدیم پر تنقید کرکے نظریات وافکار کی ایک نئی دنیا بناڈالی۔

پریس کے استعمال، اشاعت کی کثرت، اسالیب بیان کی ندرت، اور مشکل اصطلاحی زبان کے بجائے عام فہم زبان کو ذریعہ اظہار خیال بنانے کی وجہ سے ان لوگوں کے خیالات نہایت وسیع پیمانے پر پھیلے۔ انہوں نے محدود افراد کو نہیں بلکہ قوموں کو بحیثیت مجموعی متاثر کیا۔ ذہنیتیں بدل دیں، اخلاق بدل دیے، نظام تعلیم بدل دیا، نظریہ حیات اور مقصد زندگی بدل دیا اور تمدن وسیاست کا پورا نظام بدل دیا۔

اسی زمانہ میں انقلاب فرانس رونما ہوا، جس سے ایک نئی تہذیب پیدا ہوئی۔ اسی زمانہ میں مشین کی ایجاد نے صنعتی انقلاب برپا کیا جس نے ایک نیا تمدن، نئی طاقت اور نئے مسائل زندگی کے ساتھ پیدا کیا۔ اسی زمانہ میں انجینئرنگ کو غیر معمولی ترقی ہوئی جس سے یورپ کو وہ قوتیں حاصل ہوئیں جو کہ پہلے دنیا کی کسی قوم کو حاصل نہ ہوئی تھیں۔ اسی زمانہ میں قدیم فن جنگ کی جگہ نیا فن جنگ نئے آلات اور نئی تدابیر کے ساتھ پیدا ہوا۔ باقاعدہ ڈرل کے ذریعہ سے فوجوں کو منظم کرنے کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ جس کی وجہ سے میدان جنگ میں پلٹنیں مشین کی طرح حرکت کرنے لگیں اور پرانے طرز کی فوجوں کا ان کے مقابلہ میں ٹھہرنا مشکل ہوگیا۔ فوجوں کی ترتیب اور عساکر کی تقسیم اور جنگی چالوں میں بھی پیہم تغیرات ہوئے اور ہر جنگ کے تجربات سے فائدہ اٹھا کر اس فن کو برابر ترقی دی جاتی رہی۔ آلات حرب میں بھی مسلسل نئی ایجادیں ہوتی چلی گئیں۔ رائفل ایجاد ہوئی، ہلکی اور سریع الحرکت میدانی توپیں بنائی گئیں، قلعہ شکن توپیں پہلے سے بہت زیادہ طاقتور تیار کی گئیں اور کارتوس کی ایجاد نے نئی بندوقوں کے مقابلہ میں پرانی توڑے دار بندوقوں کو بے کار کر کے رکھ دیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ یورپ میں ترکوں کو اور ہندوستان میں دیسی ریاستوں کو جدید طرز کی فوجوں کے مقابلہ میں مسلسل شکستیں اٹھانی پڑیں، اور عالم اسلام کے عین قلب پر حملہ کر کے نپولین نے مٹھی بھر فوج سے مصر پر قبضہ کر لیا۔

معاصر تاریخ کے اس سرسری خاکہ پر نظر ڈالنے سے بآسانی یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ ہمارے ہاں تو چند اشخاص ہی بیدار ہوئے تھے، مگر وہاں قومیں کی قومیں جاگ اٹھی تھیں۔ یہاں صرف ایک جہت میں تھوڑا سا کام ہوا، اور وہاں ہر جہت میں ہزاروں گنا زیادہ کام کر ڈالا گیا۔ بلکہ کوئی شعبہ زندگی ایسا نہ تھا جس میں تیز رفتار پیش قدمی نہ کی گئی ہو۔ یہاں شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کی اولاد نے چند کتابیں خاص خاص علوم پر لکھیں جو ایک نہایت محدود حلقے تک پہنچ کر رہ گئیں، اور وہاں لائبریریوں کی لائبریریاں ہر علم وفن پر تیار ہوئیں جو تمام دنیا پر چھا گئیں اور آخر کار دماغوں اور ذہنیتوں پر قابض ہوگئیں۔ یہاں فلسفہ، اخلاقیات، اجتماعیات، سیاسیات اور معاشیات وغیرہ علوم پر طرح نو کی بات چیت محض ابتدائی اور سرسری حد تک ہی رہی جس پر آگے کچھ کام نہ ہوا، اور وہاں اس دوران میں ان مسائل پر پورے پورے نظام فکر مرتب ہوگئے، جنہوں نے دنیا کا نقشہ بدل ڈالا۔ یہاں علوم طبیعیہ (Physical Sciences) اور قوائے مادیہ کا علم وہی رہا جو پانچ سو سال پہلے تھا، اور وہاں اس میدان میں اتنی ترقی ہوئی اور اس ترقی کی بدولت اہل مغرب کی طاقت اتنی بڑھ گئی کہ ان کے مقابلہ میں پرانے آلات ووسائل کے زور سے کامیاب ہونا قطعاً محال تھا۔

حیرت تو یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے زمانہ میں انگریز بنگال پر چھا گئے تھے اور الہ آباد تک ان کا اقتدار پہنچ چکا تھا، مگر انہوں نے اس نئی ابھرنے والی طاقت کا کوئی نوٹس نہ لیا، شاہ عبدالعزیز صاحب کے زمانہ میں دہلی کا بادشاہ انگریزوں کا پنشن خوار ہو چکا تھا اور قریب قریب سارے ہی ہندوستان پر انگریزوں کے پنجے جم چکے تھے مگر ان کے ذہن میں بھی یہ سوال پیدا نہ ہوا کہ آخر کیا چیز اس قوم کو اس طرح بڑھا رہی ہے اور اس نئی طاقت کے پیچھے اسباب طاقت کیا ہیں؟ سید صاحب اور شاہ اسماعیل شہید جو عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے اٹھے تھے، انہوں نے

سارے انتظامات کیے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد یورپ بھیجتے اور یہ تحقیق کراتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم وفنون سے کام لے رہی ہے، اس کی اتنی قوت اور اتنی ترقی کا کیا راز ہے؟ اس کے گھر میں کس نوعیت کے ادارے قائم ہیں؟ اس کے علوم کس قسم کے ہیں؟ اس کے تمدن کی اساس کن چیزوں پر ہے؟ اور اس کے مقابلہ میں ہمارے پاس کس چیز کی کمی ہے؟ جس وقت یہ حضرات جہاد کے لیے اٹھے ہیں، اس وقت یہ بات کسی سے چھپی ہوئی نہ تھی کہ ہندوستان میں اصلی طاقت سکھوں کی نہیں، انگریزوں کی ہے، اور اسلامی انقلاب کی راہ میں سب سے بڑی مخالفت اگر ہو سکتی ہے تو انگریز ہی کی ہو سکتی ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح ان بزرگوں کی نگاہ دور رس سے معاملہ کا یہ پہلو بالکل ہی اوجھل رہ گیا کہ اسلام و جاہلیت کی کشمکش کا آخری فیصلہ کرنے کے لیے جس حریف سے نمٹنا تھا، اس کے مقابلہ میں اپنی قوت کا اندازہ کرتے اور اپنی کمزوری کو سمجھ کر اسے دور کرنے کی فکر کرتے۔ بہر حال جب ان سے یہ چوک ہوئی تو اس عالم اسباب میں ایسی چوک کے نتائج سے وہ نہ بچ سکتے تھے۔[1]

مودودی صاحب کے اس طویل اقتباس کو پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ہم اس پس منظر سے آگاہ ہوں جس کی بدولت بر صغیر جنوبی ایشیا میں روایت پسندی اور جدت پسندی کی کشمکش کا آغاز ہوا۔ اس زمانے میں انگریزوں اور یورپ کی بڑھتی ہوئی طاقت کو سمجھنے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں ہوئی۔ ہمیں 1803-1799 کے عرصے میں مغل سفیر ابو طالب خان کا لکھا ہوا یورپ کا سفر نامہ ملتا ہے جس میں مصنف نے کافی دقت نظر سے بر صغیر اور یورپ کا تقابلی مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر اس سفر نامے میں دستیاب معلومات کو سنجیدگی سے مسلم مصلحین نے استعمال کرنے کی کوشش نہ کی۔ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ ان کا سفر نامہ مصلحین تک پہنچ سکا یا نہیں۔ اتنا ضرور ہوا کہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خلفاء کی تحریک کے نتیجے میں بر صغیر کے مختلف حصوں میں تجدید و احیائے دین کی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ ان میں بنگال کی فرائضی تحریک نمایاں ہے۔ یہ سب تحریکیں اہل مغرب کی یلغار کو روکنے میں ناکام رہیں تاہم ان کی بدولت مسلمانوں میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا جس نے دین کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا۔ اسی طبقہ سے اگلے ادوار میں روایت پسند اور معتدل جدید علماء نے جنم لیا جنہوں نے سیکولر جدت پسندی کا مقابلہ کیا۔

انگریزوں نے بر صغیر پر قبضے کے بعد یہاں کے تعلیمی اور قانونی نظام میں مداخلت نہ کی تھی۔ ملک میں فقہ اسلامی کا وہی نظام رائج تھا جو کہ اورنگ زیب عالمگیر (reign 1658-1707) کے زمانہ سے چلا آ رہا تھا۔ عدالتوں میں فقیہ اور مفتی ہی فیصلے کیا کرتے تھے۔ بیوروکریسی میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ 1835 میں لارڈ میکالے نے تعلیمی اصلاحات پیش کیں اور نظام تعلیم کو یکسر تبدیل کرنے کی تجاویز پیش کیں۔ ان کے نزدیک بر صغیر میں ایک ایسے نظام تعلیم کو رائج کرنے کی ضرورت تھی جو ایسے افراد پیدا کرے جو نسلاً تو ہندوستانی ہوں مگر فکر کے اعتبار سے انگریز ہوں۔

جب یہ نیا نظام تعلیم رائج ہوا تو مسلمانوں کے تعلیم یافتہ افراد راتوں رات جاہل قرار پائے کیونکہ وہ انگریزی سے نا آشنا تھے۔ سرکاری ملازمتوں کے دروازے ان پر بند ہو گئے۔ اس دور کے مسلمانوں میں اکثر کا ذریعہ معاش سرکاری ملازمت، سرکاری عطیات یا سرکاری جاگیروں کا انتظام ہی تھا۔ اسلام کی تعلیمات کے بالکل برعکس صنعت و حرفت اور تجارت کو مسلمان بالعموم پسند نہ کرتے تھے۔ ان کے ہاں ہاتھ سے کام کرنے کو ہتک عزت سمجھا جاتا تھا۔ اس کا نتیجہ ان کی معاشی بدحالی کی صورت میں نکلا۔ دوسری جانب ہندوؤں نے آگے

بڑھ کر اس تبدیلی کو قبول کیا اور چند سالوں ہی میں مسلمانوں سے کہیں آگے نکل گئے۔

مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی مایوسی کے نتیجے میں 1857 کی جنگ آزادی ہوئی جس میں ان کی بچی کھچی قوت بھی کام آ گئی۔ اس صورتحال یہ تھی کہ مسلمان آخری درجے میں مغلوب ہو کر رہ گئے۔ اس دیس میں جہاں انہوں نے آٹھ سو برس حکومت کی تھی، وہ دوسرے بلکہ تیسرے درجے کے شہری بن چکے تھے۔ ان کے صالح عناصر کا بڑا حصہ پہلے 1831 اور پھر 1857 کے معرکوں میں کام آ چکا تھا، نفسیاتی اعتبار سے وہ تباہ ہو چکے تھے اور انہیں مستقبل سے امید کی کوئی کرن نظر نہ آتی تھی۔ اگر اس دور کے مسلمانوں کی تحریروں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسلمان مستقبل سے ایسے مایوس ہو چکے تھے کہ انہیں اپنا وجود بھی خطرے میں نظر آ رہا تھا۔ اسی نفسیاتی کیفیت نے روایت پسندی اور جدت پسندی کی اس کشمکش کو جنم دیا جس کا مطالعہ ہم اس باب میں کر رہے ہیں۔

دوسرا دور: 1857 سے 1947 تک

نوے برس کا یہ عرصہ مسلمانوں کی سیاسی اور فکری مغلوبیت کا دور ہے۔ ایک جانب ڈیڑھ سو برس کا سیاسی عدم استحکام تھا جس میں پے در پے شکستوں نے مسلمانوں کو نفسیاتی اعتبار سے انگریزوں کے مقابلے میں احساس کمتری کا شکار کر دیا تھا، دوسری جانب انگریزوں نے ایسا نظام تعلیم قائم کر دیا تھا جس نے تعلیم یافتہ ہونے یا نہ ہونے کے تمام معیار ہی بدل کر رکھ دیے تھے، تیسری جانب مسلمانوں کی معاشی زبوں حالی تھی اور چوتھی جانب وہ اپنی کام نہ کرنے اور فارغ بیٹھ کر کھانے کی عادت سے مجبور تھے۔ جب وہ ماضی کی طرف دیکھتے تھے تو ناسٹلجیا کا شکار ہو جاتے تھے اور مستقبل انہیں حال سے بھی تاریک نظر آتا تھا۔

احساس کمتری کی شکار قومیں عام طور پر جن نفسیاتی امراض سے دوچار ہوتی ہیں، ان میں انتہا پسندی سب سے نمایاں ہے۔ ان میں سے بعض لوگ اتنے مرعوبانہ ذہنیت کا شکار ہو جاتے ہیں کہ وہ جس سے متاثر ہوں، اسی کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض لوگ دوسری انتہا پر جا کر مخالف قوم میں سرے سے کسی خوبی ہی کا انکار کر دیتے ہیں اور اپنے آپ میں مگن ہو جاتے ہیں۔ برصغیر کے مسلمانوں کے ساتھ یہی دونوں معاملات پیش آئے اور یہ دو انتہاؤں میں تقسیم ہو گئے اور ان کے مخلص لیڈر دو متضاد سمتوں میں چل نکلے۔ اس طرح مسلمان بنیادی طور پر دو متوازی دھاروں میں تقسیم ہو گئے۔

روایت پسندی کی تحریک

پہلا رد عمل شاہ ولی اللہ تحریک کے باقی ماندہ لوگوں کی جانب سے سامنے آیا۔ اس رد عمل کو ہم "جدیدیت سے مکمل کنارہ کشی (Complete Denial of Modernism)" کہہ سکتے ہیں۔ اس زمانے میں جدیدیت اور مغربیت ہم معنی سمجھی جاتی تھی، بلکہ اب بھی بہت سے لوگوں کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔ اس مکتب فکر نے مغرب سے آنے والی ہر چیز کا بائیکاٹ کر دیا خواہ وہ سائنسی ایجادات ہوں یا مغرب کا لباس، جمہوری تصورات ہوں یا مغرب کا رہن سہن، انگریزی زبان ہو یا جدید صنعتیں، جس چیز پر مغرب سے

درآمد کا ذرا سا بھی شائبہ ہوا، اس سے مکمل اجتناب برتنے کی راہ کو اختیار کیا گیا۔

جدیدیت سے کنارہ کشی کے اس مکتب فکر کے حاملین نے مولانا قاسم نانوتوی (1880-1832) کی قیادت میں دہلی سے کچھ دور دیوبند میں ایک درخت کے نیچے چھوٹا سا ایک مدرسہ قائم کیا جو ابتدا میں ایک استاذ اور ایک شاگرد پر مبنی تھا۔ بعد میں یہ طرز فکر ترقی کر گیا اور مدارس کا جال پورے برصغیر میں پھیلتا چلا گیا۔ اس مکتب فکر کے حاملین نے ہر قیمت پر اپنے تاریخی ورثہ کے تحفظ کو اپنی ترجیح قرار دیا اور قربانیوں کی ایک طویل تاریخ رقم کی۔ ان علماء نے روکھی سوکھی کھا کر ہر قیمت پر جدیدیت سے دوری کو اپنا مشن قرار دیا۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک کے باقی لوگوں میں دو رجحانات کے حامل افراد شامل تھے: ایک وہ جو روایتی دینی ورثے کو جوں کا توں اپنانے کے قائل تھے۔ انہوں نے فقہ حنفی کی تعلیم کو اپنا مقصد حیات قرار دیا۔ دوسری قسم کے لوگ وہ تھے جو تقلید کی بندشوں کو توڑ کر اجتہاد کے دروازے کو کھولنے پر آمادہ تھے۔ پہلی قسم کے لوگ "سنی حنفی" کہلائے اور دوسری قسم کے لوگ "اہل حدیث"۔ بیسویں صدی کے اوائل میں حنفی حضرات مزید دو گروہوں "بریلوی" اور "دیوبندی" میں تقسیم ہو گئے۔ ان گروہوں کے باہمی اختلافات کی تاریخ کا مطالعہ آپ ماڈیول CS02 میں کر چکے ہیں۔ ان تمام گروہوں کے تعلیمی اداروں سے مسلمانوں کی وہ نسل تیار ہوئی جنہیں اس کتاب میں ہم "روایت پسند" کے نام سے تعبیر کر رہے ہیں۔

جدت پسندی کی تحریک

دوسرا ردعمل ان لوگوں کی جانب سے آیا جنہوں نے پورے خلوص اور دیانتداری سے یہ سمجھا کہ اسلام اور مسلمانوں کی بقا کا انحصار اس پر ہے کہ وہ وقت کی غالب قوت انگریز سے مصالحت کریں اور جدید تعلیم کے ذریعے اپنی پس ماندگی کو دور کریں۔ اس مکتب فکر کے بانی سر سید احمد خان (1898-1817) تھے۔ سر سید مذہبی بیک گراؤنڈ سے تعلق رکھتے تھے مگر کھلے ذہن کے حامل تھے۔ 1857 کی جنگ آزادی میں انہوں نے متعدد انگریز خواتین اور بچوں کی جان بچائی جس کے نتیجے میں ان کے اور انگریزوں کے مابین اعتماد کا رشتہ قائم ہوا۔ انہوں نے انگریزی زبان سیکھی اور انگریزی لٹریچر سے براہ راست واقفیت حاصل کی۔ 1869 میں انہوں نے برطانیہ کا سفر کیا اور یورپ کی طاقت سے متعلق تفصیلی معلومات حاصل کیں۔ اس کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اسلام سے وابستہ ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے کہ ہم جدیدیت کے ہر ہر مظہر سے کنارہ کشی اختیار کر لیں۔ اسلام اور جدیدیت کو ہم آہنگ (Reconcile) کرنا ممکن کام ہے۔

سر سید احمد خان کا وژن یہ تھا کہ "ہمارے دائیں ہاتھ میں قرآن ہو اور بائیں ہاتھ میں جدید سائنس اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا تاج ہمارے سر پر سجا ہو۔" انہوں نے تفسیری مضامین کا ایک سلسلہ لکھنا شروع کیا جس میں انہوں نے اپنے فہم کے مطابق اسلام اور جدیدیت کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نتیجے میں انہوں نے بہت سے ایسے تصورات پر کڑی تنقید کی جو مروجہ مذہبی طرز فکر کا حصہ تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے علماء نے سر سید پر کفر کا فتوی عائد کیا اور مسلمانوں کو ان سے دور کرنے کی ہر ممکن کوشش

کی۔

سر سید نے کڑی تنقید اور تردید کے باوجود ہمت نہ ہاری اور 1875 میں علی گڑھ میں ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم کیا جہاں انہوں نے اپنے فہم کے مطابق جدید مغربی اور اسلامی تعلیم کو اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔ ان کے بہت سے ناقدین، جن میں مذہبی علماء بھی شامل تھے، نے اگرچہ سر سید کے مذہبی نظریات سے اختلاف کیا تاہم ان کی مخلصانہ کوششوں اور ان تھک محنت کو تسلیم بھی کیا۔ سر سید سے متاثر ہو کر جدیدیت پسند (Modernists) اہل علم کا ایک طبقہ پیدا ہوا جنہیں ہم معتدل جدید علماء اور سیکولر جدت پسندوں کے درمیان رکھ سکتے ہیں۔ ان میں مولوی چراغ علی (d. 1895)، مولانا الطاف حسین حالی (1837-1914)، جسٹس امیر علی (1849-1928)، اور جسٹس سر عبد الرحیم (1867-1952) کے نام نمایاں ہیں۔

بر صغیر میں سر سید وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اسلام اور جدیدیت کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی تھی اور اس کے لیے ایک با قاعدہ تعلیمی ادارہ قائم کیا تھا۔ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اس پہلی کاوش میں وہ اسلام اور مغربیت کے مابین صحیح توازن پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور ان کے قائم کردہ ادارے سے تعلیم یافتہ مسلمانوں کی جو نسل نکلی، وہ مغربیت کی جانب زیادہ اور اسلام کی طرف کم مائل تھی۔ کہا جاتا ہے کہ عمر کے آخری حصے میں انہیں خود بھی اس کا احساس ہو گیا تھا تاہم وہ اس صورتحال کو ٹھیک کرنے عملی کوشش نہ کر سکے۔ علی گڑھ سے مسلمانوں کی جو نسل پڑھ کر نکلی وہ اپنے لائف اسٹائل کے اعتبار سے انگریزوں سے مشابہ تھے۔ بقول ایک مفکر کے یہاں کے طلباء یورپ کے جدید ترین فیشن کے لباس پہنتے، ٹینس کھیلتے اور ایسی فصیح و بلیغ انگریزی بولتے جس سے ملکہ برطانیہ بھی متاثر ہو جائے۔ سر سید نے نجانے کیوں تکنیکی اور فنی تعلیم کی طرف توجہ نہ دی اور انگریزی زبان اور ادب کی تعلیم پر زیادہ زور دیا۔

علی گڑھ ماڈل کی بنیاد پر پورے بر صغیر میں مسلمانوں کے جو تعلیمی ادارے قائم ہوئے، ان کی بنیاد اصلاً سیکولرازم پر تھی۔ اس کے علاوہ انگریزوں کے قائم کردہ سرکاری اسکول بھی سیکولرازم کا پرچار کرتے تھے۔ ان کے مشنری اسکولوں میں ایک حد تک عیسائیت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جیسا کہ آپ سیکولرازم سے متعلق باب میں پڑھ چکے ہیں کہ سیکولرازم کا مطلب یہ ہے کہ دین اور دنیا کے دائروں کو الگ کر دیا جائے اور مذہب کو ایک انسان کی زندگی کا پرائیویٹ حصہ مان کر دنیاوی معاملات میں اس کی مداخلت کو تسلیم نہ کیا جائے۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان تعلیمی اداروں سے مسلمانوں کی جو نسلیں پڑھ کر نکلیں، وہ اگرچہ دین اسلام پر ایمان رکھتی تھیں مگر بقول مولانا مودودی، اسلام ان کی زندگی کی کتاب میں محض ایک ضمیمہ (Appendix) کی حیثیت رکھتا تھا۔ انہیں اسی بات کی تربیت دی جاتی تھی کہ دنیاوی معاملات انسان کو اپنی عقل اور اپنے مفادات کے تحت چلانے چاہییں جبکہ دین روایات اور رسم و رواج کا ایک مجموعہ ہے۔ ان میں سے بہت سے ایسے لوگ تھے جو مذہب کو اپنی ذاتی زندگی میں اہمیت دیتے تھے، نماز پڑھتے تھے، روزے رکھتے تھے، حج بھی کر آتے تھے مگر دنیاوی معاملات کو دین کے احکام کے مطابق چلانے کا کوئی تصور ان کے ہاں موجود نہ تھا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہیں ہم اس کتاب میں "سیکولر جدت پسند" کے عنوان سے تعبیر کرتے آرہے ہیں۔ یہ بات واضح رہے کہ ان حضرات نے اسلام کے ساتھ اپنی وابستگی

سے کبھی انکار نہیں کیا اور بڑے فخر سے خود کو "مسلمان" کہتے اور سمجھتے آئے ہیں۔

معتدل جدید علماء کی تحریک

بیسویں صدی کے اوائل میں روایت پسندوں اور سیکولر جدت پسندوں کے مابین خلیج بہت گہری ہو گئی۔ یہ ایک دوسرے کو طنزاً "ملا" اور دوسرا "مسٹر" کہا کرتے تھے۔ اس موقع پر علی گڑھ سے وابستہ بعض حضرات نے یہ ضرورت محسوس کی کہ قدیم و جدید کو ہم آہنگ کرنے کے لیے مزید کوششوں کی ضرورت ہے۔

ان حضرات نے یہ کوشش کی کہ اسلام اور جدیدیت میں جن جن مسائل میں تصادم کی کیفیت پائی جاتی ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ ان معاملات میں ایک جانب اسلام کے موقف کا از سر نو جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کہیں ہم سے اسلام کا پیغام سمجھنے میں کوئی غلطی تو نہیں ہو گئی دوسری جانب جدیدیت کا بھی تفصیلی مطالعہ کر کے اس میں ان عناصر کی نشاندہی کی جائے جو اسلام سے مطابقت یا عدم مطابقت رکھتے ہیں۔

اس مکتب فکر کے بانی علامہ شبلی نعمانی (1857-1914) تھے۔ علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید سے متعلق ان کے کردار کا تفصیلی مطالعہ آپ ماڈیول CS06 میں کر چکے ہیں۔ انہوں نے لکھنو میں ندوۃ العلماء کے نام سے ایک تعلیمی ادارہ قائم کیا۔ اس کے بعد انہوں نے اعظم گڑھ میں "دار المصنفین" کے نام سے ایک تحقیقی ادارہ بھی قائم کیا۔ ان کے بعد بیسویں صدی میں اس مکتب فکر میں بہت سی نامور شخصیات پیدا ہوئیں جن میں ابو الکلام آزاد (1888-1958)، عبد الماجد دریا آبادی (1892-1977)، سید سلیمان ندوی (1884-1953)، حمید الدین فراہی (1863-1931)، علامہ محمد اقبال (1877-1938)، سید ابو الاعلی مودودی (1903-1979)، امین احسن اصلاحی (1904-1997)، ڈاکٹر حمید اللہ (1908-2002) اور بہت سے دیگر اہل علم شامل ہیں۔ ان تمام حضرات کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ ایک جانب دینی علوم میں گہری بصیرت رکھتے تھے اور دوسری جانب جدید دنیاوی علوم سے واقف تھے۔ ان میں سے بعض بنیادی طور پر دین کے عالم تھے مگر انہوں نے اضافی طور پر دنیاوی تعلیم حاصل کر رکھی تھی مگر بعض بنیادی طور پر جدید تعلیم یافتہ تھے مگر انہوں نے دین کا گہرا مطالعہ بھی کر لیا تھا۔ ان میں سے بعض حضرات کا جھکاؤ روایت پسندی اور بعض کا جدت پسندی کی جانب زیادہ رہا ہے۔ اس مکتب فکر کو ہم نے اس کتاب میں " معتدل جدید علماء" کے نام سے تعبیر کیا ہے۔

روایت پسند اور سیکولر جدت پسند حضرات کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ قدامت و جدت سے متعلق مسائل میں بالعموم ایک سا موقف رکھتے ہیں مگر معتدل جدید علماء کا معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ ان میں سے یکسانیت نہیں پائی جاتی ہے۔ عین ممکن ہے کہ ایک معتدل جدید عالم کسی مسئلے میں روایت پسندانہ موقف اختیار کرے، دوسرے مسئلے میں وہ سیکولر جدت پسندوں والا موقف اختیار کرے اور تیسرے میں ان دونوں کے بیچ میں کوئی نقطہ نظر اختیار کرے۔ دوسرا عالم ہو سکتا ہے کہ اس سے بالکل مختلف روش اختیار کر لے۔ اس طریقے سے معتدل جدید علماء کو ہم بالکل یکساں (Monolithic) قرار نہیں دے سکتے ہیں بلکہ یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ کس معاملے

میں کس عالم کا موقف کیا ہے؟

روایت پسند اور سیکولر جدت پسند طبقات میں ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلہ پیدا ہو گیا تھا اور دونوں ایک دوسرے کو سخت ناپسند کیا کرتے تھے۔ روایت پسندوں کے نزدیک سیکولر جدت پسند دین سے منحرف تھے اور سیکولر جدت پسندوں کے نزدیک روایت پسند قدامت پسند، تنگ نظر اور پس ماندہ ذہنیت کے حامل تھے۔

معتدل جدید علماء کا معاملہ کچھ عجیب سا تھا۔ انہیں جدید تعلیم یافتہ طبقے میں بہت پذیرائی حاصل ہوئی کیونکہ اس طبقے میں جو لوگ روایتی علماء سے متاثر نہ تھے مگر دین کو سیکولر حضرات کی طرح صرف ذاتی زندگی تک بھی محدود نہ کرنا چاہتے تھے، وہ معتدل جدید علماء کی طرف مائل ہوئے۔ اس کے برعکس یہ حضرات بالعموم روایت پسند علماء کا دل نہیں جیت سکے کیونکہ انہوں نے متعدد مسائل میں روایت پسند علماء سے اختلاف رائے کیا تھا۔ بہت سے معتدل جدید علماء پر ان کی زندگی میں روایت پسند علماء کی جانب سے کفر کے فتوے لگتے رہے اور واپس بھی ہوتے رہے۔

خلاصہ بحث کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں انگریزوں کی غلامی کے عرصے میں مسلمان تین گروہوں میں تقسیم ہو گئے: سیکولر جدت پسند، روایت پسند علماء اور ان دونوں کے مابین معتدل جدید علماء۔

تیسرا دور: 1947 سے 1990 تک

1940 کے عشرے میں مسلمانوں نے تحریک پاکستان کا آغاز کیا جس کے نتیجے میں برصغیر دو بڑے ممالک پاکستان اور بھارت میں تقسیم ہو گیا۔ مسلمانوں کی اشرافیہ جو اس تحریک کی قیادت کر رہی تھی، سوائے چند استثنائی شخصیات کے، بالعموم سیکولر جدت پسند طبقے سے تعلق رکھتی تھی مگر مسلم عوام کو بڑے پیمانے پر متحرک کرنے کے لیے انہیں اسلام کا نام بھی استعمال کرنا پڑا اور اس کے ساتھ مذہبی علماء سے رجوع کرنا پڑا جن میں روایت پسند اور معتدل جدید دونوں قسم کے علماء شامل تھے۔ اس کے برعکس روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے ایک طبقے نے تحریک پاکستان کی مخالفت کی کیونکہ وہ برصغیر کے مسلمانوں کا مفاد اس میں سمجھتے تھے کہ ملک کو تقسیم نہ ہونے دیا جائے۔ علماء کے دوسرے طبقے نے تحریک پاکستان کا ساتھ دیا اور قیام پاکستان کے بعد بھارت چھوڑ کر پاکستان میں آ گئے۔

قیام پاکستان کے بعد بانی پاکستان محمد علی جناح (1876-1948) کو زیادہ عرصہ حکومت کا موقع نہ مل سکا۔ ان کی وفات کے بعد روایت پسندوں، معتدل جدید اور سیکولر جدت پسندوں کے مابین کشمکش کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اس عمل کی حرکیات (Dynamics) بھارت اور پاکستان میں ایک دوسرے سے کافی مختلف رہی ہیں۔

بھارت میں روایت پسند علماء کا بہت بڑا نیٹ ورک کام کرتا رہا ہے اور ان کے مدارس پورے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ غیر مسلم ہندو اکثریت کے ساتھ ان کے تعلقات بالعموم اچھے ہیں کیونکہ تحریک آزادی کے دوران روایت پسند علماء کی جماعت، جمعیت علمائے ہند نے

کانگریس کا ساتھ دیا۔ ان کے بہت سے علماء شریک اقتدار بھی رہے اور بھارتی آئین کے تحت انہوں نے مسلم پرسنل لاء کو محفوظ و متعین کر لیا ہے۔ بھارت کی بعض ریاستوں میں ہندو مسلم فسادات کی وجہ سے مسلمانوں کو شدید نقصان اٹھانا پڑا مگر اس سے مسلمانوں کی اندرونی حرکیات پر خاص اثر نہیں پڑا ہے۔ اس کے برعکس سیکولر مسلمان بھی بھارت میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں چونکہ سیکولرازم اور روایت پسندی میں بہت زیادہ کشمکش نہیں ہے اور روایت پسند علماء بھی بالعموم سیکولرازم ہی کے حامی ہیں، اس وجہ سے ان کے مابین تصادم کی وہ فضا نہیں ہے جو کہ پاکستان میں پائی جاتی ہے۔

معتدل جدید علماء کی ایک بہت بڑی تعداد بھی ہندوستان میں کام کر رہی ہے جن میں جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت سے تعلق رکھنے والے علماء کے ساتھ ساتھ انفرادی سطح پر بہت سے علماء کام کر رہے ہیں۔ ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح اور ایسے بہت سے مدارس کا ایک نیٹ ورک موجود ہے جو کہ معتدل جدید علماء پیدا کر رہا ہے۔ یہاں کے روایت پسند علماء میں بھی جدیدیت کے خلاف وہ شدت نہیں پائی جاتی جس کا مظاہرہ پاکستان میں ہم اکثر دیکھتے ہیں۔ ہندوستان کے معتدل جدید علماء میں مولانا ابو الکلام آزاد (1958-1888)، سید ابو الحسن علی ندوی(1999-1913)، علامہ سعید احمد اکبر آبادی، مولانا وحید الدین خان(b. 1925)،ڈاکٹر ذاکر نائیک(b. 1965) اور اصغر علی انجینئر(b. 1939) کے نام نمایاں ہیں۔

1990-1947 کے عرصے میں صورتحال یہ رہی کہ روایت پسند اور معتدل جدید علماء اپنے اپنے حلقوں میں کام کرتے رہے ہیں، ان کے درمیان بحث و مناظرے بھی ہوتے رہے ہیں اور بات اس سے آگے نہیں بڑھی ہے۔ چونکہ بھارت اور پاکستان کے مسلمانوں کی زبان اردو ہے، اس وجہ سے مختلف اختلافی بحثوں میں بارڈر کے دونوں جانب کے علماء شریک ہوتے رہے ہیں۔

پاکستان میں صورتحال بھارت کی نسبت کافی مختلف رہی۔ مسلم لیگ کی قیادت نے "پاکستان کا مطلب کیا، لا الہ الا اللہ" کا نعرہ لگایا اور اس کی مدد سے مذہبی علماء اور عوام کو اپنی جانب راغب کیا۔ اپنے طرز فکر اور لائف اسٹائل کے اعتبار سے یہ قیادت زیادہ تر ان لوگوں پر مشتمل تھی جو سیکولر جدت پسندوں کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ جب پاکستان بنا تو سیکولر جدت پسندوں اور اہل مذہب کے درمیان اختلاف شدت سے ابھر کر آیا۔ مذہبی علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، کا مطالبہ یہ تھا کہ پاکستان کو اسلامی ریاست قرار دیا جائے جبکہ سیکولر حضرات اسے ایک سیکولر ریاست بنانا چاہتے تھے۔ دونوں گروہ اپنے اپنے نقطہ نظر کے حق میں بانی پاکستان کے اقوال اور تقاریر کا حوالہ دیتے رہے ہیں۔

مسلم لیگ کے مشہور عالم علامہ شبیر احمد عثمانی(1949-1886) نے ان حضرات کو یہ دھمکی دی کہ اگر انہوں نے پاکستان کو ایک اسلامی ریاست قرار نہ دیا تو وہ عوام میں جا کر انہیں یہ بتائیں گے کہ ان کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے۔ روایت پسند اور معتدل جدید علماء کی زبردست تحریک اور کاوشوں کے بعد بالآخر 1949 میں قانون ساز اسمبلی کو قرارداد مقاصد منظور کرنا پڑی جس میں اقتدار اعلی کا حق اللہ تعالی کے تسلیم کر لیا گیا۔ سیکولر طبقہ آج تک اس قرارداد پر تنقید کر کے اپنی ناکامی کا ماتم کرتا ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی(2010-1950) کے الفاظ

میں:

> اس قرارداد میں مسلمانوں کی تاریخ میں پہلی بار، بلکہ دنیا کی تاریخ میں بھی پہلی بار، اس بات کا اہتمام کیا گیا کہ دور جدید کے تمام جمہوری تصورات کو اسلام کے دستوری احکام سے اس طرح ہم آہنگ کر دیا جائے کہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ اسلامی تعلیم کے فلاں پہلو کی خلاف ورزی کی گئی ہے اور جمہوری تصورات کا بڑے سے بڑا علمبردار بھی یہ نہ کہہ سکے کہ اس میں جمہوریت کے اصولوں کو پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ یہ قرارداد اسلامی دستوری اصولوں اور جدید نمائندہ حکومت کی ضرورتوں کے درمیان ایک مثالی، متوازن اور ہم آہنگ سلسلہ استدلال پیش کرتی ہے۔[2]

چونکہ پاکستان کی قیادت عملاً سیکولر طبقے کے ہاتھ میں تھی، اس وجہ سے قرارداد مقاصد کی منظوری پر اسلامی قوانین سے لاتعلقی اور سرد مہری کی جو کیفیت سامنے آئی، اسے مولانا مودودی نے اس صورتحال سے تشبیہ دی کہ کوئی میم صاحبہ کسی مسلمان رئیس سے نکاح کرنے کے لیے اسلام قبول کر لے لیکن اسلام قبول کرنے سے پہلے اور بعد میں اس کے اطوار اور رہن سہن پر کوئی فرق نہ پڑے، کم و بیش وہی کیفیت پاکستان کی ہے کہ قرارداد مقاصد میں اللہ تعالی کی حاکمیت کو قبول کرنے سے عملاً کوئی فرق نہیں پڑا ہے۔

1947 سے 1956 کے درمیان کے عشرے میں اہل مذہب، جن میں سبھی مسالک کے روایت پسند اور معتدل جدید علماء شامل تھے، نے ریاست کو اسلامائز کرنے کے عمل کی زبردست جدوجہد کی۔ ان میں مولانا شبیر احمد عثمانی (1886-1949)، ظفر احمد انصاری، اشتیاق حسین قریشی، سید ابوالاعلی مودودی (1903-1979)، سید سلیمان ندوی (1884-1953)، عبدالحامد بدایونی، مفتی جعفر حسین مجتہد (1914-1980)، مفتی محمد شفیع (1896-1976)، عبدالعلیم صدیقی (1892-1954)، محمد اسد (1900-1992) اور ڈاکٹر حمید اللہ (1908-2002) کے نام نمایاں تھے۔ سیکولر طبقے کی جانب سے جب یہ اعتراض سامنے آیا کہ مسلمان بہت سے فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں، ہم کس کا اسلام نافذ کریں تو ان علماء نے متفقہ طور پر بائیس نکات پر اتفاق کر لیا۔ یہ نکات پورے عالم اسلام میں بڑے مقبول ہوئے اور بعد میں ان میں سے اکثر نکات پاکستان کے آئین کا حصہ بنا دیے گئے۔

اگلے تین عشروں تک پاکستان میں مذہبی فکر کا ہدف یہ رہا کہ ریاست کو اسلامائز کیا جائے۔ اس طرز فکر کا روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے فکر و عمل پر اتنا غلبہ رہا کہ انہوں نے عوام کی دینی اور اخلاقی تربیت کو عملاً نظر انداز کر دیا۔ بعض تحریکوں اور افراد کی جانب سے فرد کی دینی تربیت کی جو کاوشیں ہوئیں بھی، ان میں بنیادی مقصد یہی رہا کہ لوگوں کو نماز، روزہ کا پابند بنایا جائے اور ایک خاص وضع قطع کا حامل بنا دیا جائے۔ عملی زندگی میں دیانت و امانت کو بالعموم بنیادی ہدف بنا کر تعلیم و تربیت کا کام بہت ہی کم کیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل پاکستان کی اخلاقی حالت دن بدن بگڑتی جا رہی ہے۔

دوسری جانب 1950 اور 1960 کے عشروں میں سیکولر جدت پسندوں پر زیادہ تر کمیونسٹ طرز فکر کا غلبہ رہا ہے۔ یہ لوگ عام سیکولر حضرات کے برعکس دین اسلام کے شعائر کا مذاق اڑایا کرتے تھے اور اس کے احکام پر کڑی تنقید کیا کرتے تھے۔ متعدد مواقع پر اہل مذہب کے ساتھ ان کا تصادم بھی ہوا۔ تاہم معتدل سیکولر حضرات نے دین اسلام کی کبھی کھل کر مخالفت نہیں کی۔ 1970 کے عشرے میں سیکولر قوتوں کو عروج اس وقت حاصل ہوا جب پیپلز پارٹی کو حکومت ملی۔ پیپلز پارٹی خود کو سیکولر جماعت کہتی رہی ہے مگر عجیب

بات یہ ہے ان کے لیڈر ذوالفقار علی بھٹو(reign 1970-1977) نے اسلامی سوشلزم کا نعرہ لگایا، اسلامی دنیا کے ساتھ اچھے روابط قائم کیے، اسلامی سربراہی کانفرنس کروائی اور مسلمانوں کو متحد کرنے کی کوشش کی، آئین میں اسلامی دفعات شامل کروائیں اور 1977 میں اپنے اقتدار کے خاتمے سے پہلے بعض نمائشی شرعی احکام نافذ بھی کیے۔ ان کے علاوہ دیگر سیکولر حکمران بھی کھلم کھلا اسلام سے بغاوت نہ کر سکے۔

1980 کے عشرے سے پہلے تک اسلامی قوتیں پاکستانی معاشرے میں مین اسٹریم مقام نہ رکھتی تھیں۔ معاشرے کی اکثریت سیکولر افراد پر مشتمل تھی، حتی کہ نماز پڑھنے والوں کی تعداد بھی بہت کم تھی۔ جب جنرل ضیاء الحق (reign 1977-1988) نے اقتدار سنبھالا تو انہوں نے اسلام کے نفاذ کا عزم کیا۔ اس سے انہیں مذہبی قوتوں کی حمایت حاصل ہو گئی۔ دوسری جانب جب سوویت یونین نے افغانستان میں مداخلت کی تو پاکستانی حکومت نے افغانستان میں مزاحمت کا فیصلہ کیا۔ اس وقت بڑے پیمانے پر جہاد کے تصور کی تبلیغ کی گئی تاکہ پاکستان سے نوجوانوں کو روسی افواج کے خلاف لڑنے پر تیار کیا جا سکے۔ اس معاملے میں امریکہ نے اپنے مفادات کے تحت پاکستان کا ساتھ دیا۔ اس صورتحال نے مذہبی قوتوں کی طاقت میں یک لخت اضافہ کر دیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ 1980 کے عشرے میں مذہبی سیاست مضبوط ہوئی، دینی مدارس بکثرت قائم ہوئے، مذہبی علماء ہائی پروفائل شخصیات بننے لگے، اور معاشرے میں زبردست مذہبی بیداری کا رجحان پیدا ہوا۔ یہ قوت زیادہ تر روایت پسند علماء کو حاصل ہوئی اور معتدل جدید علماء پس منظر میں چلے گئے۔ اس کے علاوہ سیکولر جدت پسند بھی اس دور میں کافی کمزور ہوئے۔

چوتھا دور: 1990 تا حال

1990 کے بعد چند بڑی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، جن سے سیکولر جدت پسند، روایت پسند اور معتدل جدید طبقوں کے مابین کشمکش نے نئے رخ اختیار کیے۔ وہ تبدیلیاں یہ تھیں:

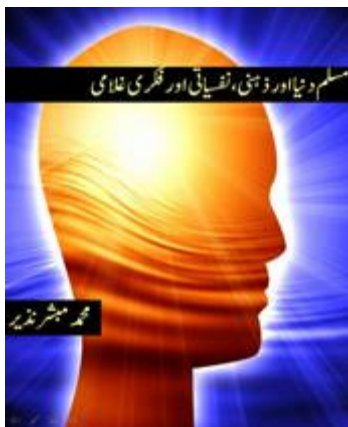
عالمی سیاست میں سب سے بڑی تبدیلی یہ آئی کہ افغانستان میں روس کے خاتمے کے ساتھ دنیا میں واحد سپر پاور کا درجہ امریکہ کو حاصل ہو گیا۔ امریکی پالیسیوں نے مسلم دنیا میں بالعموم اور پاکستان میں بالخصوص امریکہ کے خلاف نفرت پیدا کی۔ اس طرح سے مذہبی قوتوں اور امریکہ کے مابین رومانس کی اس کیفیت کا خاتمہ بھی ہو گیا جو کہ 1980 کے عشرے میں موجود تھی۔ نائن الیون کے بعد امریکہ نے جب افغانستان اور عراق پر حملہ کیا تو امریکہ سے نفرت عروج پر پہنچ گئی۔ اس کے نتیجے میں خاص کر پاکستانی معاشرے کو شدت پسندی نے اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ دوسری جانب کمیونزم کے خاتمے نے سیکولر حضرات کے ایک بڑے طبقے کی قوت کو معطل کر کے رکھ دیا۔ جنرل پرویز مشرف کے دور حکومت میں سیکولر قوتوں کو مضبوط کرنے کی کوشش کی گئی مگر ان کے مقابلے میں اہل مذہب کی قوت کہیں زیادہ منظم اور مضبوط ہوئی۔ سیکولر حضرات کی بڑی تعداد مفاد پرست اور اپنے نظریات سے اس درجے میں کمٹڈ نہیں ہے جو اہل مذہب کا بھی خاصہ ہے۔ تاہم اخلاقی انحطاط کے نتیجے میں اہل مذہب کے اندر بھی کرپشن اور مفاد پرستی بڑے پیمانے پر پھیل رہی ہے۔

دوسری تبدیلی یہ پیدا ہوئی کہ روایت پسند مذہبی طبقات جو پہلے سے مختلف فرقوں میں بٹے ہوئے تھے اور ان کے مابین ایک دوسرے کے خلاف شدید نفرت پائی جاتی تھی، اب افغانستان کی جنگ کے نتیجے میں ان کے ہاتھوں میں اسلحہ بھی آ گیا، اس وجہ سے ان کے درمیان باہمی جنگ کا آغاز ہو گیا۔ یہ سلسلہ اب تک جاری ہے اور مختلف فرقے ایک دوسرے کی عبادت گاہوں پر حملے کرتے رہے ہیں۔ نہ صرف روایت پسندوں کے مختلف فرقے بلکہ معتدل جدید علماء پر بھی حملے کر کے انہیں دبانے کی بھرپور کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کی تفصیل کا مطالعہ ہم ماڈیول CS02 میں کر چکے ہیں۔

تیسری اہم تبدیلی جدید ایجادات کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ کمپیوٹر، انٹرنیٹ، ڈش، اور موبائل فون کی ایجادات نے دنیا کو گلوبل ویلج بنا دیا۔ ان ایجادات نے ایک طرف تو پورنو گرافی، شہوانیت اور سٹہ کو فروغ دیا ہے جس سے مسلمانوں کی اخلاقی حالت تباہ ہو رہی ہے تو دوسری جانب مذہبی علماء کے لیے اس بات کو ممکن بنا دیا کہ وہ اپنے نظریات کی بڑے پیمانے پر نشر و اشاعت کر سکیں۔ اب صورتحال یہ ہے کہ بہت سے ٹی وی چینلز پر پرائم ٹائم میں مذہبی پروگرام آتے ہیں۔ انٹرنیٹ پر بے شمار مذہبی ویب سائٹس دعوت و تبلیغ کا کام کر رہی ہیں۔ اب ایک عام شخص کے لیے ممکن ہو چکا ہے کہ وہ مختلف نقطہ ہائے نظر کا تقابلی مطالعہ کر کے بہتر نظریے کا انتخاب کر سکے۔

چوتھی اہم تبدیلی یہ پیدا ہوئی کہ عالم عرب میں پچھلی نصف صدی کے اندر امت مسلمہ کے چودہ سو سالہ علمی ذخیرے پر غیر معمولی تحقیقی کام ہوا۔ اس کے نتیجے میں یہ پورا ذخیرہ بلا معاوضہ انٹرنیٹ پر اب دستیاب ہو چکا ہے۔ ایسے کورسز بھی انٹرنیٹ پر دستیاب ہو چکے ہیں جن کی مدد سے کوئی بھی شخص عربی سیکھ کر اس پورے ذخیرے سے خود استفادہ کر سکتا ہے۔ اس تبدیلی کے اثرات اگرچہ ابھی نظر نہیں آ رہے لیکن ایک یا دو عشروں کے اندر اس کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے۔ اس تبدیلی کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ روایت پسند مذہبی علماء کی اپنے پیروکاروں پر گرفت کمزور ہو گی۔ لوگ خود تحقیق کر کے مختلف نظریات کا موازنہ کریں گے اور روایت پسند علماء کی اتھارٹی کو چیلنج کریں گے۔ اس سے معتدل جدید طبقے میں اضافہ ہو گا جو کہ اس وقت انتہا پسندی کے سامنے خاصا کمزور نظر آتا ہے۔

اسائن منٹس

- روایت و جدت کی کشمکش سے متعلق جن ادوار کا اس باب میں آپ نے مطالعہ کیا ہے، ان کی امتیازی خصوصیات لکھیے۔
- آپ کے خیال میں مستقبل قریب میں روایت و جدت کی کشمکش سے متعلق کیا اہم رجحانات پیدا ہوں گے؟
- اس باب میں آپ نے روایت پسندوں، جدت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کی جن شخصیات کا ذکر پڑھا ہے، انٹرنیٹ پر ان کے حالات زندگی اور کارنامے تلاش کیجیے۔
- روایت پسندوں، جدت پسندوں اور معتدل جدید طبقات میں سے کون سا طبقہ آپ کے خیال میں جنوبی ایشیا میں مستقبل قریب میں مضبوط اور کون سا کمزور ہو گا؟

تعمیر شخصیت

اپنے ماتحتوں سے اچھا سلوک کیجیے۔

[1] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ تجدید و احیائے دین۔ ص129-123۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(www.quranurdu.com (ac. 30 Sep 2007

[2] محمود احمد غازی۔ پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل۔ ص14۔ اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی۔

باب 27: دنیا کے دیگر خطوں میں روایت وجدت کی تاریخ

پچھلے باب میں آپ نے برصغیر جنوبی ایشیا میں روایت پسندی اور جدت پسندی کی تاریخ کا مطالعہ کیا تھا۔ اس مطالعے سے روایت وجدت پسندی کی حرکیات بڑی حد تک آپ پر واضح ہو چکی ہوں گی۔ اس باب میں ہم دنیا کے بعض منتخب خطوں میں روایت و جدت پسندی کی کشمکش کا مطالعہ کریں گے۔ اپنے اس مطالعہ کا آغاز ہم ترکی سے کرتے ہیں جو بیسویں صدی کے اوائل میں عالم اسلام کا مرکز ہوا کرتا تھا۔

ترکی

عالم اسلام میں ترکی کو ایک خاص مقام حاصل رہا ہے۔ ترکی میں روایت پسندی اور جدت پسندی کی کشمکش نہایت اہمیت کی حامل رہی ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں عالم اسلام کا نقشہ تبدیل ہوا۔ ترکی میں اس کشمکش کو ہم تین ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں:

- پہلا دور: 1923 سے پہلے
- دوسرا دور: 1923 تا 1994
- تیسرا دور: 1994 تا حال

پہلا دور: *1923* سے پہلے

ترکی تقریباً چار سو برس تک عالم اسلام کی قیادت کے منصب پر فائز رہا ہے۔ 698/1299 میں شروع ہونی والی ایک چھوٹی سی عثمانی سلطنت مشرق، مغرب، شمال اور جنوب چاروں سمتوں میں پھیلتی رہی۔ 857/1453 میں قسطنطنیہ کی فتح کے بعد اسے دنیا کی سب سے بڑی سپر پاور کا درجہ ملا۔ 972/1565 میں سلطان ترکی نے "خلیفہ" کا ٹائٹل اس وقت کے کٹھ پتلی عباسی بادشاہ سے چھینا۔ اس کے بعد سولہویں اور سترہویں صدی سلطنت عثمانیہ کے عروج کا زمانہ تھا۔ اس سلطنت کا قانون اسلام تھا۔ ایک جانب دنیاوی معاملات سلطان کے سپرد تھے اور دوسری جانب مذہبی اور عدالتی معاملات مذہبی علماء کے۔ "شیخ الاسلام" ایک سرکاری منصب تھا جو کہ حکومتی معاملات میں مذہبی اعتبار سے اتھارٹی کی حیثیت رکھتا تھا۔ 1094/1683 سے غیر محسوس انداز میں اس سلطنت کا زوال شروع ہوا جو کہ 1341/1923 میں جا کر مکمل ہوا۔ انیسویں صدی عیسوی کے زمانے میں سلطنت عثمانیہ کی کمزوری اس درجے میں پہنچ چکی تھی کہ اسے "یورپ کا مرد بیمار" کہا جانے لگا۔ اس دور میں یورپی قوتیں انتہائی طاقتور ہو چکی تھیں تاہم وہ اپنے دور دراز ایشیائی اور افریقی مقبوضات میں اپنا اقتدار مستحکم کرنے میں مضبوط تھیں۔ اس وجہ سے سلطنت عثمانیہ کو مزید ایک سو برس کا وقت مل گیا۔

جیسا کہ اکثر قوموں کے ساتھ ہوتا ہے کہ ان کے آخری دور میں ان پر انتہائی کرپٹ اور بد دیانت قیادت مسلط ہو جاتی ہے، جو کہ اپنے ذاتی مفادات کی سطح سے اٹھ کر مزید آگے نہیں دیکھ سکتی، وہی سلطنت عثمانیہ کے ساتھ ہوا۔ نہ صرف دنیاوی قیادت کرپشن کا شکار ہوئی بلکہ اہل مذہب بھی کرپشن کی دلدل میں گھٹنے گھٹنے تک دھنستے چلے گئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکی کی نئی نسلیں مذہب سے ہی دور ہوتی چلی گئیں۔ یورپ سے قربت کے باعث یہاں یورپی تصورات تیزی سے پھیلنے لگے۔ جدید ذہن رکھنے والوں کو اس بات پر پختہ یقین ہوتا چلا گیا کہ مذہب کو سیاست سے الگ کر دینا چاہیے تاکہ اسے اہل سیاست کی کرپشن سے بچایا جا سکے اور سیاسی مقاصد کے لیے مذہب کے استعمال کو ناممکن بنایا جا سکے۔

1860 اور 1870 کے عشروں میں ترکی میں "ینگ ترک" تحریک نے زور پکڑا جس نے سلطنت کو یورپی طاقتوں کے ہم پلہ بنانے پر زور دیا۔ یہ تحریک یورپی تصورات سے متاثر تھی اور اس نے سیکولر ازم کی بھرپور حمایت کی۔ مذہبی علماء نے اس تحریک کا مقابلہ فتووں سے کرنے کی کوشش رہے مگر ناکام رہے اور یہ تصورات ترکوں میں پھیلتے چلے گئے۔ اس دور میں ترکوں میں "ترک نیشنلزم" کی تحریک پیدا ہوئی۔ اگرچہ ترکوں کی حکومت ایک جانب جزیرہ نما عرب کے مختلف حصوں سے لے کر مصر اور شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی تھی مگر ان ممالک کے لوگ ترکوں سے نالاں تھے۔ اس کے نتیجے میں ترک اور غیر ترک افراد میں دوریاں پیدا ہوئیں۔ سیاسی محاذ پر بھی حکومت کو پے در پے ناکامیاں ہوئیں۔

پہلی جنگ عظیم میں سلطنت عثمانیہ نے جرمنی کا ساتھ دیا۔ جب جرمنی کو شکست ہوئی تو برطانیہ اور فرانس کی قوتوں نے ترکی کی سلطنت کو تقسیم کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس دوران عربوں نے بھی ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی تھی جس میں برطانیہ اور فرانس نے ان کا ساتھ دیا۔ جنگ کے خاتمے پر انہوں نے سلطنت عثمانیہ کے ٹکڑے کر کے اسے پندرہ بیس ممالک میں تقسیم کیا۔ موجودہ ترکی کے علاقے میں ترک نیشنلسٹ قوتوں کو اقتدار حاصل ہوا۔ ان کی افواج نے مصطفی کمال (reign 1923-1938) کی قیادت میں اتحادی افواج کو شکست دے کر یہاں اقتدار حاصل کر لیا۔

دوسرا دور: *1923* سے *1994* تک

مصطفی کمال نے اقتدار سنبھالتے ہی اپنے سیکولرائزیشن پروگرام پر عمل درآمد شروع کیا۔ ان کے نزدیک سیکولر ازم کا مطلب محض مذہب اور دنیاوی امور کو الگ کرنا ہی نہ تھا بلکہ مذہب کو زندگی کے ہر ہر میدان میں دبا کر لوگوں کو اس سے دور کرنا تھا۔ کمال نے خلافت عثمانیہ کا خاتمہ کیا، سیکولر ازم کو فروغ دیا، مذہبی لباس پر پابندی عائد کی اور مغربی لباس کی پابندی کو فروغ دیا، نکاح و طلاق کے قوانین میں ترمیم کی، ترکی زبان کو عربی حروف تہجی کی جگہ رومن حروف تہجی میں لکھنے کا آغاز کروایا، عثمانی دور کی اشرافیہ کو ذلیل کر کے ان کی جگہ ایک نئی اشرافیہ قائم کی، مغربی رقص و موسیقی کو فروغ دیا، برہنہ ساحلوں اور نائٹ کلبوں کا آغاز کیا اور مدارس اور خانقاہوں پر مختلف پابندیاں عائد کیں۔ انہوں نے اذان اور نماز کو عربی کی جگہ ترکی زبان میں ادا کرنے کا حکم جاری کیا مگر اہل مذہب کی شدید

مزاحمت کے سبب اسے کچھ عرصے بعد واپس لے لیا۔ کمال کے بعد ان کے جانشین عصمت پاشا نے اس معاملے میں مزید شدت اختیار کی۔ کمالزم کو ترکی کے بڑے شہروں میں کامیابی حاصل ہوئی مگر چھوٹے شہروں اور دیہات میں اس کا اثر مستحکم نہ ہو سکا۔

اہل مذہب کی جانب سے سخت رد عمل سامنے آیا اور انہوں نے کئی عشروں پر مشتمل طویل مظلومانہ جدوجہد کی۔ ترکی کے اہل مذہب پر زیادہ تر صوفی سلسلوں کا غلبہ تھا۔ مشہور صوفی شخصیت بدیع الزمان سعید نورسی اور ان کے پیروکاروں نے کمالزم کے خلاف شدید مزاحمت کی مگر انہیں قید اور دیگر سزاؤں کا سامنا کرنا پڑا۔ عصمت پاشا نے نہ صرف اہل مذہب بلکہ کردوں اور آرمینیوں کے خلاف بھی شدت پسندانہ پالیسی جاری رکھی۔ اہل مذہب پر ظلم و ستم کے باعث کمالسٹوں کی عوامی مقبولیت میں کمی ہوئی۔ 1946 میں ملک میں کمال کی پارٹی کے علاوہ مزید پارٹیوں کے قیام کی اجازت دی۔ 1950 میں عدنان مینڈریس کی حکومت قائم ہوئی جس نے اہل مذہب کے ساتھ نرم برتاؤ کیا۔ 1961 کے آئین کے تحت جماعت سازی کی اجازت دی گئی۔ اہل مذہب اس دوران خاموشی کے ساتھ تعلیم و تربیت کا کام کرتے رہے اور ایک سیکولر فاشسٹ حکومت کے دور میں بھی انہوں نے اسلام کی دعوت و تبلیغ کا کام جاری رکھا۔

اس دوران فوج کمالزم کے محافظ کا کردار ادا کرتی رہی۔ اہل مذہب جو سیاسی جماعت بناتے، فوج اس پر پابندی عائد کر دیتی۔ ترکی کے اسلام پسندوں نے جو سیاسی جماعتیں بھی قائم کیں، ان میں انہوں نے بنیادی طور پر اس بات پر زور دیا کہ وہ عوام کی خدمت کریں۔ ان کی سیاسی جماعتوں نے لوگوں کے بنیادی مسائل حل کیے، گھر گھر جا کر خدمت کی ایک تاریخ رقم کی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عوام میں ان کی جڑیں گہری ہوتی چلی گئیں۔ ان سب معاملات کا مطالعہ آپ پچھلے ماڈیول میں کر چکے ہیں۔

تیسرا دور: *1994* سے اب تک

ترکی کے اہل مذہب کی سیاسی قیادت نجم الدین اربکان (1926-2011) کے ہاتھ میں تھی۔ 1994 کے بلدیاتی انتخابات میں اربکان کی جماعت کو اٹھائیس شہروں میں برتری حاصل ہوئی جن میں استنبول اور انقرہ جیسے جدید شہر شامل تھے۔ اگلے سال انہوں نے قومی انتخابات جیت کر حکومت قائم کی۔ فوج نے ان کی پارٹی پر پابندی عائد کی تو انہوں نے دوسری جماعت بنالی۔ اس پر پابندی لگی تو تیسری جماعت بنالی اور یوں یہ سلسلہ چلتا رہا۔ 2003 اور 2007 کے انتخابات میں اربکان کے قریبی ساتھی طیب اردگان (b. 1957) کی جماعت کو بھاری اکثریت سے کامیابی حاصل ہوئی۔ اس وقت سے لے کر اب تک وہ ترکی کے وزیر اعظم ہیں۔ اس دوران ترکی کی کمالسٹ فوج اور بیورو کریسی بڑی حد تک کمزور پڑ چکی ہے۔ انہوں نے ترک معاشرے میں مذہبی کام کو کافی آزادیاں دی ہیں تاہم اب بھی ترکی ایک سیکولر ملک ہی ہے۔

ترکی کے اسلام پسندوں نے اسلام کا نعرہ لگانے کی بجائے مسلمانوں کے حقیقی مسائل حل کرنے پر توجہ دی ہے۔ انہوں نے ترکی میں کرپشن کو بڑی حد تک کم کیا ہے، گرتی معیشت کو سنبھالا دیا ہے، لوگوں کو روزگار فراہم کیا ہے، صحت اور تعلیم کی سہولتیں فراہم کی ہیں اور عوام کی خدمت کو اپنا نصب العین بنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترکی جیسے کٹر سیکولر معاشرے میں ان کی کامیابیاں بڑھتی جا رہی ہیں۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عوام کا اصل مسئلہ کرپشن کا خاتمہ اور ان کے مسائل کا حل ہے۔ اگر سیکولر حضرات اس مقصد کے حصول میں کامیاب ہوں گے تو عوام ان کا ساتھ دیں گے اور اگر مذہبی لوگ ایسا کریں گے تو کامیابی ان کے قدم چومے گی۔ اہل مذہب ترکی میں میڈیا اور کاروباری اداروں پر چھائے ہوئے ہیں اور ان کا اثر و نفوذ تیزی سے بڑھ رہا ہے۔

ترک معاشرے کا اگر پاکستان سے موازنہ کیا جائے تو یہاں صورتحال کچھ مختلف ہے۔ پاکستان میں سیکولر جدت پسند، روایت پسند اور معتدل جدید حضرات کے تین مستقل حلقے قائم ہیں اور ان کے مابین جنگ کی سی کیفیت ہے۔ اس کے برعکس ترکی میں دو مستقل حلقے قائم ہیں: ایک سیکولر جدت پسند اور دوسرے معتدل جدید حضرات۔ روایت پسند علماء کی تعداد بہت کم ہے اور جو ہیں، وہ بھی بڑی حد تک معتدل جدید نقطہ نظر کے قریب ہیں۔ ترک معاشرے میں صوفی ازم کی جڑیں بہت گہری ہیں اور ان کے مختلف سلسلے یہاں کام کر رہے ہیں۔ ان کی تفصیل کا مطالعہ ہم ماڈیول CS05 میں کر چکے ہیں۔

مصر

عالم عرب میں مصر وہ ملک ہے جہاں روایت اور جدیدیت کی کشمکش نے ایک رجحان ساز (Trend-setter) تاریخ رقم کی ہے۔ جامعۃ الازہر یہاں سینکڑوں برس سے کام کر رہی تھی اور روایت پسند علماء کا یہ ایک مضبوط گڑھ تھا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر تک مصر سلطنت عثمانیہ کا ایک نیم خود مختار صوبہ تھا۔ 1798 میں مشہور فرانسیسی جنرل نپولین بوناپارٹ نے مصر کو فتح کر لیا تھا۔ فرانسیسیوں کا اقتدار اگرچہ مصر پر زیادہ عرصہ قائم نہ رہا مگر اس کے ذریعے جدید یورپی تصورات مصر میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد محمد علی پاشا کو حکومت ملی تو انہوں نے جدید یورپی تعلیم کو مصر کے نظام تعلیم کا حصہ بنایا۔

انیسویں صدی کے اواخر برطانیہ نے مصر پر قبضہ کر لیا اور انہوں نے یہاں بھی وہی پالیسی اختیار کی جو انہوں نے برصغیر میں اختیار کی تھی کہ ایک ایسی نسل تیار کی جائے جو اپنے رنگ و روپ کے اعتبار سے تو مقامی ہو مگر طرز فکر کے اعتبار سے انگریز ہو۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مصر میں سیکولر جدت پسندوں کی ایک کھیپ تیار ہو گئی۔ برطانویوں نے مصر میں ایک کٹھ پتلی بادشاہت کو اقتدار سونپا جو کہ 1921 سے لے کر 1952 تک قائم رہی۔ یہ انتہائی عیاش اور ناعاقبت اندیش قسم کے حکمران تھے۔ اس طرح سے کہا جا سکتا ہے کہ سیکولر جدت پسند مصر کے اقتدار پر طویل عرصہ تک قابض رہے۔

دوسری جانب مصر کے روایت پسند علماء کے اپنے حلقے قائم رہے۔ معتدل جدید علماء کا ایک طبقہ بھی یہاں تیار ہوا جس کی قیادت مفتی محمد عبدہ (1849-1905) کے ہاتھ میں تھی۔ مفتی صاحب اپنے استاذ سید جمال الدین افغانی (1838-1897) سے بہت متاثر تھے۔ افغانی کا تعلق ایران سے تھا مگر انہوں نے اپنی پوری زندگی جلاوطنی کی صورت میں ہندوستان، افغانستان، مصر اور ترکی میں بسر کی۔ وہ اپنے پان اسلامزم (Pan-Islamism) کے نظریے کے لیے مشہور ہوئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امت مسلمہ ایک جسد واحد ہے اور انہیں

مغرب کی استعماری طاقتوں کے خلاف متحد ہو کر جدوجہد کرنی چاہیے۔ افغانی کو اپنی زندگی میں شدید مصائب کا سامنا کرنا پڑا تاہم ان کا نظریہ پورے عالم اسلام میں پھیلا اور اب بھی مسلمان خود کو ایک عظیم امت مسلمہ کا حصہ سمجھتے ہیں۔ مذہبی مسائل میں افغانی ایک معتدل جدید عالم تھے۔ برصغیر میں ان کی فکر کے جانشین علامہ شبلی نعمانی(1857-1915) بنے۔

مفتی محمد عبدہ، افغانی کے ساتھ فرانس میں مقیم رہے اور وہاں سے "العروۃ الوثقی" نام کا رسالہ نکالتے رہے۔ اس رسالے کے ذریعے انہوں نے مصر میں معتدل جدید علماء کا ایک گروہ تیار کیا۔ ان کے یہ الفاظ بہت مشہور ہوئے: "میں جب مغرب میں گیا تو مجھے اسلام تو نظر آیا مگر مسلمان نظر نہ آئے۔ پھر جب میں مصر واپس آیا تو مجھے مسلمان تو بہت نظر آئے مگر اسلام کہیں نظر نہ آیا۔" مفتی صاحب نے اجتہاد کے بند دروازے کو کھولنے پر زور دیا اور روایت پسندی پر کڑی تنقید کی۔ بہت سے جدید مسائل میں ایسے اجتہادات کیے جو روایت پسند علماء کے نقطہ نظر سے مختلف تھے۔ اس پر وہ ان کی شدید تنقید کا نشانہ بھی بنے۔ مفتی صاحب نے اس بات پر زور دیا کہ صرف اسلام ہی ایسا دین ہے جو عقل کے تمام تقاضوں پر پورا اترتا ہے۔ انہوں نے غیر مسلم عیسائی اقلیت اور اہل تشیع سے بھی اچھے تعلقات قائم کرنے پر زور دیا۔

مفتی محمد عبدہ کے بعد علامہ رشید رضا(1865-1935) معتدل جدید علماء کے سرخیل بنے۔ انہوں نے سلفیہ تحریک شروع کی جس کا مقصد قرآن و سنت کی اصل کی طرف لوٹنا تھا۔ ان کی تفسیر المنار عالم اسلام میں بہت مقبول ہوئی اور اس نے عرب و عجم کے علماء کے طرز فکر پر گہرا اثر مرتب کیا۔

1928 میں اخوان المسلمون قائم ہوئی جو کہ عالم اسلام کی سب سے جدید اور انقلابی تحریک تھی۔ اخوان کے بانی حسن البناء(1906-1949) تھے۔ انہوں نے جدید زبان میں یہ ثابت کیا کہ اسلام دور جدید کے ساتھ مکمل طور پر ہم آہنگ ہے۔ اس دور میں یہی کام برصغیر میں سید ابو الاعلیٰ مودودی کر رہے تھے جنہوں نے 1941 میں جماعت اسلامی قائم کی۔ اخوان اور جماعت کے درمیان گہرے تعلقات رہے ہیں اور دونوں نے ایک دوسرے کے لٹریچر سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اخوان نے مذہبی اور فکری محاذ کے ساتھ احتجاجی سیاست میں بھی بھرپور حصہ لیا۔ 1948 میں حسن البنا کو قتل کر دیا گیا۔ دوسری جانب مصر میں سیکولر جدت پسندوں کا ایک طبقہ بھی موجود رہا جس کی نمایاں شخصیات میں قاسم امین، ڈاکٹر طہ حسین اور محمد امین مصری شامل ہیں۔

مصری مسلمان بادشاہوں کی عیاشیوں اور کرپشن سے تنگ تھے۔ 1952 میں فوج نے حکومت کے خلاف جمال عبدالناصر (reign 1951-1970) کی قیادت میں بغاوت کر دی۔ اس بغاوت میں اخوان نے ناصر کا ساتھ دیا مگر اقتدار سنبھالنے کے بعد ناصر نے اخوان کی طرف سے آنکھیں پھیر لیں اور بڑے پیمانے پر اخوان کے کارکنوں کو قید کر لیا۔ قید و بند کی صعوبتوں کے نتیجے میں اخوان کے ہاں شدت پسندی نے جنم لیا۔ اس وقت اخوان کے راہنما سید قطب(1906-1966) تھے جو کہ مولانا مودودی کی تحریروں سے متاثر تھے۔ انہوں نے اسلامی حکومت کے قیام پر زور دیا اور جو لوگ اسلام کو بطور نظام حکومت نافذ نہ کریں، انہیں کافر قرار دے کر ان کے خلاف جہاد کا

اعلان کیا۔ جمال کے حکم سے انہیں 1966 میں پھانسی دے دی گئی۔ جمال عبد الناصر نے ایک طرف اسلامی قوتوں کو بری طرح کچلا اور دوسری جانب ملک کو سیکولر بنانے کی بھرپور کوشش کی۔ ان کی بنیاد عرب نیشنلزم کے نظریے پر تھی۔ اسلامی تاریخ سے رشتہ کاٹ کر فرعونوں کی تاریخ سے رشتہ جوڑنے کی کوشش کی گئی۔ ناصر نے عرب دنیا کو ساتھ ملا کر خود اس کا سربراہ بننے کی بھرپور کوشش کی مگر ناکام رہے۔ 1967 میں مصر کی اسرائیل سے جنگ ہوئی جو کہ عرب نیشنلزم کے جذبے کے تحت لڑی گئی۔ اس جنگ میں مصر کو بدترین شکست ہوئی اور عرب نیشنلزم کے نظریے کا خاتمہ ہو گیا۔

1970 میں ناصر کے مرنے کے بعد انور سادات نے اقتدار سنبھالا۔ انہوں نے اخوان کے ساتھ نرمی کی پالیسی اختیار کی۔ 1973 میں اسرائیل کے ساتھ دوبارہ جنگ ہوئی جو کہ عرب نیشنلزم کی بجائے اسلام کے نظریے کے تحت لڑی گئی۔ اس جنگ میں مصر کو شروع میں کچھ کامیابی حاصل ہوئی تاہم امریکہ کی مداخلت سے یہ جنگ ختم ہوئی۔ سادات نے اسرائیل سے صلح کر کے اسے تسلیم کر لیا اور اس کے بدلے اسرائیل نے مصر کے جن علاقوں پر قبضہ کر رکھا تھا، سوائے غزہ کی پٹی کے، انہیں واپس کر دیا۔ اس پر مذہبی حلقوں میں شدید غم و غصہ کا اظہار کیا گیا۔ اس موقع پر مصر کے اسلام پسند دو حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ اخوان المسلمون کی قیادت نے اعتدال پسندی کا رویہ اختیار کیا مگر ان کے انتہا پسند ان سے الگ ہو کر مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ انہی میں سے ایک جماعت کے پیرو نے 1981 میں انور سادات کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد حسنی مبارک مصر کے ڈکٹیٹر بنے جن کا اقتدار 2011 میں ایک عوامی تحریک کے ذریعے ختم ہوا۔

مصر کے اندر انتہا پسندی کی لہر 1970 اور 1980 کے عشروں میں جاری رہی۔ اس کے بعد ان کی باقیات نے ڈاکٹر ایمن الظواہری کی قیادت میں القاعدہ میں شمولیت اختیار کر لی ہے اور مصر سے نکل کر افغانستان، صومالیہ اور یمن کو اپنا مسکن بنا لیا ہے۔ دوسری جانب اخوان المسلمون نے تعلیم و تربیت اور عوامی خدمت کا راستہ اختیار کیا اور اس میں زبردست کامیابی حاصل کی۔ اس وقت اخوان مصر کی سب سے بڑی قوت ہے۔ اگر آزادانہ الیکشن ہو جائیں تو اخوان ہی سب سے بڑی جماعت بن کر ابھرے گی۔ اخوان نے مصر میں القاعدہ کے نظریات کو پھیلنے سے روکنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

مصر کی اس کشمکش کے اثرات براہ راست دیگر عرب ممالک جیسے اردن، شام، لیبیا، الجیریا اور مراکش پر مرتب ہوئے۔ مصر میں روایت پسند اور معتدل جدید طبقے میں کوئی بڑا اور نمایاں اختلاف موجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس مصری معاشرے میں سیکولر جدت پسند اور معتدل جدید طبقہ نمایاں ہیں۔ ان کے مابین اختلافات میں بہت زیادہ شدت موجود نہیں ہے۔ اس کی ایک بنیادی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ان ممالک پر جب یورپی قوتوں نے قبضہ کیا تو تعلیم کی زبان کو تبدیل نہ کیا۔ یہاں کا دنیاوی تعلیم یافتہ طبقہ عربی ہی میں تعلیم حاصل کرتا رہا جس کی وجہ سے اس کا تعلق اپنے ماضی سے اس طرح نہ کٹ سکا جیسا کہ برصغیر میں انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنانے کی وجہ سے ہوا تھا۔ اس کے برعکس جنوبی ایشیا میں انگریزی اور عربی کی تقسیم کی وجہ سے دو علیحدہ طبقات وجود میں آ گئے جن کی کشمکش کا مطالعہ آپ پچھلے باب میں کر چکے ہیں۔

سعودی عرب

1760 کے آس پاس عرب مصلح محمد بن عبد الوہاب (1703-1792) نے زبردست دعوتی کام کیا۔ ان کی دعوت کا مرکزی نکتہ توحید تھا۔ انہوں نے بزرگان دین کے مزارات پر ہونے والی رسموں کی شدید مخالفت کی اور انہیں شرک و بدعت قرار دیا۔ 1740 میں نجد کے علاقے درعیہ (موجودہ ریاض کے قریب) کے حاکم محمد بن سعود (d. 1765) نے ان کی دعوت کو قبول کیا اور ان کے ساتھ ایک معاہدہ کیا جس کی رو سے انہوں نے طے کیا کہ وہ حکومت کو شریعت کے مطابق چلائیں گے۔ اس طرح سے نجد میں سعودی حکومت قائم ہوئی۔ یہ حکومت دو مرتبہ ختم ہوئی مگر بیسویں صدی کے ابتدائی تین عشروں میں ملک عبد العزیز (reign 1902-1953) نے دوبارہ حکومت قائم کر لی۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران جب عرب، سلطنت عثمانیہ سے الگ ہوا تو اہل برطانیہ نے حجاز کی حکومت مکہ کے گورنر شریف حسین (1854-1931) کے سپرد کی۔ ملک عبد العزیز کے ساتھ ان کی جنگ ہوئی جس میں عبد العزیز کو فتح حاصل ہوئی اور موجودہ سعودی عرب کا تقریباً پورا علاقہ ان کے زیر نگیں آ گیا۔ شریف حسین کو صرف اردن کی حکومت پر اکتفا کرنا پڑا۔

ملک عبد العزیز نے دو سو برس پہلے کے کیے گئے معاہدے کی پابندی کی اور مذہبی معاملات علماء کے سپرد کر دیے۔ اس وقت سے لے کر آج تک یہ معاملات اسی طرح چلتے رہے ہیں۔ تیل کی دریافت کے بعد سعودی عرب نے مادی اعتبار سے بہت ترقی کی۔ اس دولت کے ایک حصے کو انہوں نے اپنے نقطہ نظر کی دعوت و تبلیغ میں خرچ کیا۔ مدینہ منورہ میں ایک اسلامی یونیورسٹی بنائی گئی جہاں پوری دنیا سے طالب علم آ کر کلاسیکی اسلامی علوم کا مطالعہ کرتے ہیں اور پھر اپنے ممالک میں جا کر دعوت و تبلیغ کا کام کرتے ہیں۔ دوسری جانب سعودی حکومت پوری دنیا میں بہت سے اسلامک سینٹرز کو مالی امداد فراہم کرتی ہے۔

سعودی عرب میں سیکولر جدت پسند طبقہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ اگر کوئی سیکولر خیالات رکھتا بھی ہے تو وہ ان کا اظہار نہیں کرتا ہے۔ اکیسویں صدی کے اوائل میں سعودی حکومت نے یہ پالیسی اختیار کی کہ دنیا کے دیگر مذاہب کے ساتھ اچھے تعلقات قائم کیے جائیں اور اسلام کا مثبت تعارف دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ 2006 میں شاہ عبد اللہ (b. 1923) نے اٹلی میں ویٹی کن سٹی کا دورہ کر کے کیتھولک عیسائیوں کے پوپ سے ملاقات کی اور بین المذاہب ڈائیلاگ پر زور دیا۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ سعودی عرب میں معتدل جدید علماء کو ایک خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ سعودی عرب میں روایت پسند علماء بھی موجود ہیں مگر ان کا معتدل جدید علماء کے ساتھ تصادم کی وہ کیفیت نہیں ہے جو برصغیر میں پائی جاتی ہے۔

ایران

ایران شیعہ اکثریتی ملک ہے اور یہاں فقہ جعفری کو سرکاری قانون کی حیثیت حاصل ہے۔ اس ملک میں بھی سیکولر جدت پسندوں، روایت پسندوں اور معتدل جدید علماء کے تین طبقات پائے جاتے ہیں جن میں بسا اوقات تصادم کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

صفوی دور حکومت میں ایران ایک شیعہ اسٹیٹ بنا جس میں حکومتی مناصب علماء کے سپرد ہوا کرتے تھے۔ محمد رضا پہلوی (1919-1980) نے سیکولر طرز حکومت اختیار کیا اور ملک کے اداروں کو مکمل طور پر سیکولرائز کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس ضمن میں کم و بیش وہی اقدامات کیے جو ترکی میں مصطفی کمال نے کیے تھے۔ نائٹ کلبوں اور برہنہ ساحلوں کو فروغ دیا گیا۔ حجاب پر پابندی عائد کی گئی اور مغربی طرز زندگی کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ اس کے نتیجے میں علماء کے اندر ایک شدید رد عمل پیدا ہوا جن میں روایت پسند علماء کے ساتھ ساتھ معتدل جدید علماء بھی شامل تھے۔ شاہ نے ایک زبردست سیکرٹ پولیس تیار کی اور جس شخص کے بارے میں بھی یہ شبہ ہوا کہ وہ حکومت کی پالیسی سے اختلاف رکھتا ہے، اسے شدید جبر و تشدد کا نشانہ بنایا گیا۔ مشہور معتدل جدید عالم ڈاکٹر علی شریعتی (1933-1977) کو خفیہ طریقے سے قتل کروا دیا گیا۔

روایت پسند ایرانی علماء کا معاشرے پر اثر و رسوخ بہت زیادہ تھا۔ دوسری جانب شاہ کی پالیسیوں کے نتیجے میں امیر و غریب کا فرق بھیانک حد تک بڑھ گیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عوامی لاوا پھٹ پڑا اور 1979 میں ایران میں انقلاب آ گیا جس کے نتیجے میں ایران میں آیت اللہ خمینی (1902-1989) کی قیادت میں روایت پسند علماء کی حکومت قائم ہو گئی۔ ایران میں انتخابات ہوتے ہیں اور ایک پارلیمنٹ کے ساتھ صدارتی نظام حکومت قائم ہے تاہم تمام معاملات کی نگرانی علماء کی ایک کونسل کرتی ہے جس کے سربراہ ملک کے آیت اللہ العظمی ہوتے ہیں۔ انہیں یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے کسی بھی قانون کو ویٹو کر سکتے ہیں۔

1990 کے عشرے میں ایران میں اصلاحی تحریک چلی جس کی قیادت معتدل جدید عالم محمد خاتمی (b. 1943) کے ہاتھ میں تھی جو کہ خمینی کے قریبی ساتھی تھے۔ ان کے اصلاح پسند خیالات کی وجہ سے ان کے ساتھیوں نے انہیں پسند نہ کیا تاہم خاتمی 1997-2005 کے عرصے میں ایران کے صدر رہے۔ انہوں نے ایران میں جمہوریت کو فروغ دینے اور سول سوسائٹی کو آزادی دینے کی کوشش کی اور علماء کی سپریم کونسل پر تنقید کی اجازت بھی دی۔ انہوں نے غیر مسلم ممالک سے بہتر تعلقات قائم کرنے کی کوششیں شروع کیں۔ ان کی اصلاحات کو پسند نہ کیا گیا اور 2005 کے الیکشن میں احمدی نژاد صدر بنے جو کہ کٹر روایت پسند طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے خاتمی کی اصلاحات کے عمل کو ختم کیا اور دوبارہ سے روایت پسندی کو فروغ دیا۔

انڈونیشیا

انڈونیشیا اور ملائشیا وہ خطے ہیں جہاں مسلم حکمرانوں نے کبھی بھی فوجی طاقت نہیں بھیجی۔ یہاں اسلام تاجروں اور داعیوں کی کوششوں سے پھیلا۔ موجودہ دور میں انڈونیشیا میں بھی روایت و جدت کی کشمکش موجود رہی ہے۔ ایک جانب روایت پسند ہیں اور دوسری جانب سیکولر جدت پسند۔ ان دونوں کے بیچ میں معتدل جدید علماء کا طبقہ بھی یہاں موجود ہے۔ صدر سوئیکارنو (1901-1970) نے اپنے دور میں انڈونیشیا میں سیکولر ازم کو زبردستی نافذ کرنے کی ویسی ہی کوششیں کی گئیں جو کہ مصطفی کمال نے ترکی میں کی تھیں۔ یہ کوششیں زیادہ کامیاب نہ ہوئیں اور انڈونیشی عوام میں دین کی طرف رجحان میں تیزی سے اضافہ ہوتا رہا۔

انڈونیشیا کے روایت پسند علماء "نہضۃ العلماء" نامی تنظیم کی صورت میں منظم ہوئے۔ ان کے نظریات اسلام اور مقامی صوفی روایت کے نظریات کا آمیزہ ہیں۔ ان میں سے بہت سوں میں شدت پسندی بھی موجود ہے اور ایسے گروہوں کی کسی حد تک حمایت بھی ان کے ہاں پائی جاتی ہے جو کہ نہتے غیر مسلموں پر حملے کرنے کو جائز سمجھتے ہیں تاہم یہاں کے علماء کی اکثریت ایسا کرنے کو جائز نہیں سمجھتی ہے۔

معتدل جدیدیت یہاں مصر کے مفتی محمد عبدہ (1849-1905) اور رشید رضا (1865-1935) کی تحریروں کے ذریعے پہنچی۔ ان کی تحریروں کا مقامی زبان میں ترجمہ ہوا اور ان کے خیالات علماء تک پہنچے۔ اجتہاد کے دروازے کو کھولنے کی کوششیں کی گئیں جنہوں نے روایت پسند اور معتدل جدید علماء دونوں کو متاثر کیا۔ یہاں کے مشہور عالم صالح محفوظ (b. 1937) نے شافعی فقہ اور اصول فقہ کی کتب کے ترجمے کیے اور متعدد جدید فقہی مسائل پر اجتہاد کیا۔ ان تمام عوامل کے نتیجے میں "محمدیہ تحریک" پیدا ہوئی جس نے معتدل جدید علماء کا ایک پورا طبقہ تیار کر دیا۔

اس وقت صورتحال یہ ہے کہ روایت پسند اور معتدل جدید علماء کے مابین بہت سے اختلافی امور پر بحثیں ہوئی ہیں اور بہت سے معاملات میں روایت پسند علماء بھی معتدل جدید علماء کے نقطہ نظر کے قائل ہو چکے ہیں۔ اس کی مثال فیملی پلاننگ کا مسئلہ ہے جس کے جواز پر انڈونیشیا کے علما کا اتفاق رائے ہو چکا ہے۔

یورپ اور امریکہ

یورپ اور امریکہ میں مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد آباد ہے اور انہیں بحیثیت مسلمان بہت سے چیلنجز کا سامنا ہے۔ مغرب کے آزاد سیکولر معاشروں میں ایک جانب یہ اپنے دین پر عمل کر رہے ہیں تو دوسری جانب ان کے علماء فقہ اسلامی کی تاریخ میں "فقہ الاقلیات" کا ایک نیا باب رقم کر رہے ہیں۔

یورپ میں زیادہ تر مسلمان وہ تھے جو کہ 1950 اور 1960 کے عشروں میں بلیو کالر ملازمتوں کے لیے وہاں گئے۔ برطانیہ میں زیادہ تر بھارت اور پاکستان، فرانس میں زیادہ تر الجیریا اور مراکش اور جرمنی میں زیادہ تر ترکی کے باشندے گئے۔ ان حضرات نے عام طور پر دین کو اچھی طرح سمجھ کر اختیار نہ کیا تھا بلکہ محض اس وجہ سے اختیار کیا تھا کہ یہ جس معاشرے میں پیدا ہوئے تھے، وہ مسلمانوں کا معاشرہ تھا، اس وجہ سے یہ اپنے ساتھ اپنے اپنے ممالک کے تعصبات بھی لے گئے۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ برطانیہ کے مسلمانوں میں وہی فرقہ واریت موجود ہے جو برصغیر کے مسلمانوں کا خاصا ہے۔

یورپ کے برعکس امریکہ اور کینیڈا میں جو مسلمان گئے، وہ زیادہ تر اعلی تعلیم یافتہ پروفیشنلز پر مشتمل تھے۔ ان میں سے جو حضرات دین کی طرف مائل ہوئے، وہ پورے شعور اور فہم کے ساتھ ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ اور کینیڈا کے مسلمانوں میں ہمیں اس درجے کی فرقہ واریت نہیں ملتی۔ یہاں اگر کوئی امیگرنٹ اپنے ساتھ فرقہ وارانہ ذہن لے کر بھی جاتا ہے تو اس کی اگلی نسل اس فرقہ واریت سے

دور ہو کر خود کو "صرف مسلم" سمجھنے لگتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امریکہ و کینیڈا کا ماحول ہی ایسا ہے کہ یہ انسان کو عقل کے استعمال پر مجبور کر دیتا ہے۔

مغربی ممالک میں موجود مسلمان تین قسم کے ہیں: ایک تو وہ سیکولر جدت پسند ہیں جو مکمل طور پر مغربی رنگ میں رنگ گئے ہیں اور اسلام کے ساتھ ان کا تعلق بس نام کی حد تک ہی ہے۔ دوسری قسم کے مسلمان وہ ہیں جو کٹر روایت پسند ہیں۔ یہ اس معاشرے کی مین اسٹریم کا حصہ نہیں ہیں اور اپنے بند حلقوں میں زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض انتہا پسند جماعتوں کی جانب بھی چلے جاتے ہیں۔ تیسری قسم کے مسلمان معتدل جدید نوعیت کے ہیں اور امریکہ و یورپ کے بڑے علماء کا تعلق زیادہ تر اسی حلقے سے ہے۔ یہ حضرات ایک جانب دین پر عمل کی ترغیب دیتے ہیں تو دوسری جانب غیر مسلموں کے ساتھ اچھے تعلقات رکھنے پر بھی زور دیتے ہیں اور اسلام کا مثبت تعارف غیر مسلموں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ ان کے بہت سے اسلامک سینٹر کام کر رہے ہیں، جس میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلموں تک اسلام کی دعوت پہنچانے کا کام بڑی تندہی سے ہو رہا ہے۔

اسائن منٹس

- ایک ایسا چارٹ تیار کیجیے جس میں دنیا کے مختلف خطوں میں روایت وجدت کی کشمکش کی تاریخ کا تقابلی جائزہ لیجیے۔
- آپ کے خیال میں جنوبی ایشیا کے علاوہ دنیا کے دیگر خطوں میں روایت وجدت کی کشمکش کا مستقبل کیا ہے؟

باب 28: ماڈیول CS07 کا خلاصہ

ذیل میں ہم ایک چارٹ پیش کر رہے ہیں جس میں اب تک ہم نے روایت و جدت پسندی کے جس اختلاف کا مطالعہ کیا ہے، اس کا ایک خلاصہ آ جائے گا۔

	کٹر روایت پسند	جدید معتدل	سیکولر جدت پسند
معاشرتی پروفائل	دینی مدارس کے تعلیم یافتہ، غریب اور لوئر مڈل کلاس سے تعلق، معاشرے میں علیحدہ مگر موثر طبقہ، سیاست میں متحرک	لوئر اور اپر مڈل کلاس سے تعلق، جدید اور دینی تعلیم یافتہ، دین و دنیا کو ساتھ چلانا، بالعموم دینی تحریکوں سے تعلق	مغربی ممالک میں تعلیم یافتہ، ایلیٹ کلاس، حکمران طبقہ، اعلی کاروباری طبقہ، دین سے دور
وجود باری تعالی	روایتی دینی علم کے تحت سختی سے قائل ہیں	عقلی دلائل کی بنیاد پر سختی سے قائل ہیں	کسی حد تک قائل ہیں مگر الحاد سے متاثر ہیں
رسالت	روایتی دینی علم کے تحت سختی سے قائل ہیں	عقلی و نقلی دلائل کی بنیاد پر سختی سے قائل ہیں	بحیثیت معلم اخلاق قائل ہیں مگر عملی زندگی میں پیروی نہیں کرتے
آخرت	روایتی دینی علم کے تحت سختی سے قائل ہیں	عقلی و نقلی دلائل کی بنیاد پر سختی سے قائل ہیں	بظاہر قائل ہیں مگر عملی زندگی میں اس عقیدے کا کوئی کردار نہیں
عقل و نقل	نقل ہر صورت میں قابل ترجیح ہے اور عقل کو اس کے مطابق بنانا ضروری ہے	عقل و نقل میں کوئی تضاد نہیں۔ اگر بظاہر ایسا لگے تو غور و فکر سے اسے دور کیا جا سکتا ہے	عقل ہر صورت میں قابل ترجیح ہے اور نقل کو اس کے مطابق بنانا ضروری ہے
مذہب کی ضرورت	نہایت ضروری ہے	نہایت ضروری ہے	کچھ زیادہ ضروری نہیں بلکہ بعض صورتوں میں مضر ہے

	کٹرروایت پسند	جدید معتدل	سیکولر جدت پسند
اجتہاد	اجتہاد کا دروازہ بند ہے اور سابقہ علماء کی تقلید کرنا ضروری ہے	اجتہاد کا دروازہ کھول کر عصر حاضر کو دین سے ہم آہنگ کیا جائے	اجتہاد کا دروازہ کھول کر دین کو دور حاضر سے ہم آہنگ کیا جائے
فنون لطیفہ جیسے مصوری، موسیقی، کھیل و تفریح	حرام ہیں	استعمال غلط ہو تو حرام ہیں اور استعمال درست ہو تو جائز ہیں	نہ صرف جائز ہیں بلکہ شدت پسندی کے خاتمے کے لیے فروغ دینا چاہیے
بینکوں کا سود	قطعی حرام ہے اور بینک فوراً بند کر دیے جائیں	قطعی حرام ہے مگر بینکاری نظام کا متبادل تلاش کیا جائے	جائز ہے اور بینکنگ کے نظام کو اسی طرح چلتے رہنے دیا جائے
جدید صنعتوں پر زکوۃ	صرف مال تجارت پر زکوۃ ہو گی	صنعتی اور خدمات کی پیداوار پر بھی زکوۃ ہو گی	کوئی نقطہ نظر نہیں
اسلامی بینکنگ	مطالعہ کا میدان نہیں	بعض کے نزدیک اسلامی بینکنگ ممکن ہے اور بعض کے نزدیک نہیں	اسلامی بینکنگ کی ضرورت نہیں ہے
انشورنس	حرام ہے	کمرشل انشورنس حرام اور کوآپریٹو انشورنس جائز ہے	کمرشل انشورنس کا نظام درست ہے
حدود شرعیہ کا نفاذ	لازمی ہے	اکثر معتدل جدید علماء: لازمی ہے۔ حلقہ فراہی: لازمی ہے تاہم یہ متعلقہ جرائم کی انتہائی سزائیں ہیں	جدید سیکولر نظام میں مذہبی قانون نافذ نہیں کرنا چاہیے
موت کی سزا	موت کی سزا جائز ہے	قتل اور محاربہ یعنی دہشت گردی کے جرم میں موت کی سزا جائز ہے	جائز نہیں ہے

	کٹر روایت پسند	جدید معتدل	سیکولر جدت پسند
حدود شرعیہ میں تبدیلی	یہ خدائی قانون ہے اور اسے بدلا نہیں جا سکتا	اکثر معتدل جدید علماء: یہ خدائی قانون ہے اور اسے بدلا نہیں جا سکتا۔ حلقہ فراہی: یہ خدائی قانون ہے مگر اسی میں یہ بیان ہے کہ یہ انتہائی سزائیں ہیں اور مجرم کے حالات اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے اسے کم سزا دی جا سکتی ہے	حدود شرعیہ کو تبدیل کرنا چاہیے کیونکہ دور جدید میں مذہبی کی بجائے سیکولر قانون نافذ ہونا چاہیے
رجم کی سزا	شرعی حد ہے کہ شادی شدہ بدکاروں کو رجم کیا جائے اور اس معاملے میں	اکثر معتدل جدید علماء: شرعی حد ہے کہ شادی شدہ بدکاروں کو رجم کیا جائے۔ حلقہ فراہی: آیت محاربہ کے تحت فساد فی الارض کی سزاؤں میں سے ایک رجم ہے، اس کا شادی شدہ بدکاروں سے تعلق نہیں	رجم وحشیانہ سزا ہے اور اس کا ہر صورت خاتمہ ہونا چاہیے
غیرت کے نام پر قتل	جرم ہے، تاہم اکثر علماء اس کی مذمت نہیں کرتے	شریعت کی رو سے بدترین جرم ہے اور اس کی بھرپور مخالفت ہونی چاہیے	بدترین جرم ہے اور اس کے خلاف تحریک چلانی چاہیے
مرتد کی سزا	موت ہے	اکثر علماء: موت ہے۔ حلقہ فراہی: موت نہیں ہے تاہم مرتد اگر بغاوت کرے تو سزا دی جا سکتی ہے	ہر شخص کو آزادی ہونی چاہیے کہ وہ جس مذہب کو چاہے قبول کر لے
خواتین کا مقام	عورت کی جگہ گھر ہے، وہ کمتر مخلوق ہے	عورت و مرد اللہ کے نزدیک برابر ہیں تاہم ان کے حقوق و فرائض میں فرق ہے	عورت و مرد تمام حقوق و فرائض میں برابر ہیں
خواتین کے حقوق کی تحریک (Feminism)	شدید مخالفت	ایک حد تک حمایت اور آزادانہ جنسی تعلق کی مخالفت	شدید حمایت

	کٹر روایت پسند	جدید معتدل	سیکولر جدت پسند
خواتین پر ظلم کے خلاف آواز	لاتعلقی	ایک حد تک خواتین کی حمایت	خواتین کی شدید حمایت
خواتین کا حجاب اور لباس	ہاتھ پاؤں کے علاوہ پورا جسم چھپانا فرض ہے	مرد و عورت دونوں کو باحیا لباس پہننا چاہیے اور سیکس سمبل نہیں بننا چاہیے۔ چہرے کا پردہ لازم نہیں۔	عورت جیسا لباس چاہے پہنے خواہ اس میں جنسی کشش ہی کیوں نہ ہو
لڑکی کی کم عمری کی شادی	جائز ہے مگر بلوغت پر لڑکی کو نکاح توڑنے کا اختیار ہے	جائز ہے مگر بلوغت پر لڑکی کو نکاح توڑنے کا اختیار ہے	کم عمری کی شادی بہت بڑا جرم ہے
کفو کا مسئلہ	نسب میں کفو کا اعتبار ہے۔ غیر کفو میں نکاح کی صورت میں لڑکی کے ورثا نکاح فسخ کرواسکتے ہیں۔	نسب میں کفو کا اعتبار نہیں۔ غیر کفو میں نکاح کی صورت میں لڑکی کے ورثا نکاح فسخ نہیں کرواسکتے ہیں۔	جو، جس سے چاہے، شادی کرے
تعدد ازدواج	اچھی بات ہے تاکہ زیادہ بچے پیدا کر کے امت کی تعداد بڑھائی جائے	مجبوری میں اجازت دی گئی ہے تاکہ بے سہارا خواتین کی کفالت ہو سکے	بہت بڑا جرم اور ناانصافی ہے
عورت و مرد کا سماجی رتبہ	جنس مرد، جنس عورت سے افضل ہے۔ عورت ایک ناقص اور کمتر مخلوق ہے۔	مرد و عورت اللہ کے نزدیک برابر ہیں تاہم خاندان کے اندر مرد سربراہ ہے کیونکہ اس کے ذمے معاشی جدوجہد ہے	مرد و عورت ہر اعتبار سے برابر ہیں
خواتین کو طلاق کا حق	ہرگز حاصل نہیں، تاہم شدید مجبوری میں خلع کی اجازت ہے	عورت کو مرد کی طرح طلاق کی اجازت ہے مگر اس کا پروسیجر "خلع" ہے	عورت کو بھی طلاق کا حق حاصل ہونا چاہیے
طلاق کے بعد خواتین کے حقوق	صرف عدت اور رضاعت کے دوران خاوند، سابقہ بیوی کے اخراجات کا ذمہ دار ہے۔ بیوی کا اور کوئی حق نہیں ہے۔	عدت اور رضاعت کے دوران خاوند، سابقہ بیوی کے اخراجات کا ذمہ دار ہے۔ تاہم استثنائی حالات میں اسے مزید اخراجات پورے کرنے کا پابند کیا جاسکتا ہے۔	مرد کی آدھی جائیداد بیوی کو دے دینی چاہیے۔

	کٹر روایت پسند	جدید معتدل	سیکولر جدت پسند
بیک وقت دی گئی تین طلاقیں	تین ہی شمار ہوں گی	ایک شمار ہو گی۔ بعض کے نزدیک غصے اور ہذیان کی طلاق، شمار نہ ہو گی	غیر متعلق
بیٹی / بیوی کا وراثت میں حصہ	نصف ہے کیونکہ وہ کمتر مخلوق ہے	نصف ہے کیونکہ اللہ نے کمانے کی ذمہ داری خاوند / باپ پر رکھی ہے	برابر ہونا چاہیے
عورت کی دیت	نصف ہے کیونکہ وہ کمتر مخلوق ہے	جاہلیت کے رواج میں نصف تھی۔ دیت کی مقدار میں کمی بیشی کی جاسکتی ہے۔	برابر ہونی چاہیے
عورت کی گواہی	نصف ہے کیونکہ وہ ناقص العقل ہے۔ دستاویزی گواہی میں بھی نصف ہے اور واقعاتی میں بھی۔ جرائم کی صورت میں عورت کی گواہی تسلیم نہ ہو گی۔	برابر ہے۔ از روئے قرآن دستاویزی گواہی میں دو خواتین کی شمولیت ہونی چاہیے۔ واقعاتی گواہی میں مرد و عورت کی گواہی برابر ہے	ہر حال میں برابر ہے
خواتین کی حکومتی سربراہی	حرام مطلق ہے	جائز ہے مگر مناسب نہیں ہے	ہر حال میں جائز ہے
نماز میں خواتین کی امامت	حرام مطلق ہے	جائز ہے مگر مناسب نہیں ہے	ہر حال میں جائز ہے
خواتین کا تنہا سفر	حرام ہے	جائز ہے بشرطیکہ کوئی خطرہ نہ ہو	ہر حال میں جائز ہے
آزادانہ جنسی تعلق	حرام اور گناہ کبیرہ ہے	حرام اور گناہ کبیرہ ہے	جائز ہے
فیملی پلاننگ	حرام اور گناہ کبیرہ ہے	جائز بلکہ بعض صورتوں میں ضروری ہے	جائز ہے
ٹیسٹ ٹیوب بے بی	خدائی کاموں میں مداخلت کی وجہ سے حرام ہے	جائز ہے بشرطیکہ نطفے میاں بیوی کے ہوں	ہر حال میں جائز ہے
کلوننگ	خدائی کاموں میں مداخلت کی وجہ سے حرام ہے	جانوروں اور پودوں کی کلوننگ جائز ہے مگر انسانوں کی نہیں	جانوروں اور پودوں کی کلوننگ جائز ہے مگر انسانوں کی نہیں

	کٹر روایت پسند	جدید معتدل	سیکولر جدت پسند
لباس و وضع قطع	عہد رسالت کے عین مطابق ہونی چاہیے	اپنے معاشرے کے شرفاء کا لباس پہننا چاہیے	کوئی بھی لباس پہنا جا سکتا ہے
عمامہ اور ٹوپی	ایسی سنت ہے جسے لازمی اختیار کرنا چاہیے	اس کا تعلق قدیم عرب کلچر سے تھا۔ یہ سنت نہیں ہے۔	غیر ضروری ہے
ٹخنوں سے اونچی شلوار	لازم ہے اور نیچی رکھنے والا متکبر ہے	یہ بھی قدیم عرب فیشن تھا جو تکبر کی علامت تھا۔ اب یہ تکبر کی علامت نہیں ہے۔	یہ مولویوں کی مضحکہ خیز حرکت ہے
داڑھی	واجب ہے اور منڈوانے یا کٹوا کر ایک مٹھی سے کم کرنے والا گناہگار ہے	سنت ہے، اس کا کوئی سائز مقرر نہیں۔	مولویوں کا فیشن ہے

تعمیر شخصیت

میں یہ نہیں کہتا کہ میں ۱۰۰۰ مرتبہ ناکام ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے ۱۰۰۰ ایسی چیزیں دریافت کی ہیں جو ناکامی کا باعث بنتی ہیں۔

اگلا ماڈیول اور اگلا لیول

ماڈیول CS07 میں ہم نے بہت تفصیل سے اساسی، سماجی اور اجتماعی نوعیت کے مسائل پر روایت پسند، معتدل جدید اور سیکولر جدت پسند حضرات کے نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ مکمل کر لیا ہے۔ اب ہم ان گروہوں کے باہمی اختلافات کے ساتھ ساتھ ان کے دلائل اور ان کی تاریخ سے آگاہ ہو چکے ہیں۔ اس سے پہلے آپ ماڈیول CS01 میں سنی شیعہ، ماڈیول CS02 میں سلفی و غیر سلفی گروہوں، ماڈیول CS03 میں منکرین حدیث اور منکرین ختم نبوت، ماڈیول CS04 میں فقہی مکاتب فکر، ماڈیول CS05 میں اہل تصوف اور ان کے ناقدین، اور ماڈیول CS06 میں اسلامی تحریکوں کا مطالعہ کر چکے ہیں۔

اپنے مطالعے کو یہیں تک محدود نہ رکھیے اور جو آراء آپ قائم کر چکے ہیں، انہیں پتھر پر لکیر نہ سمجھیے۔ ہم سب انسان ہیں اور ممکن ہے کہ ہم نے بات کو غلط سمجھ لیا ہو۔ اس وجہ سے ہمیشہ اس امکان کو بر قرار رکھیے کہ آپ کے سامنے اگر آئندہ اس سے بہتر بات آئے گی تو آپ اسے قبول کر لیں گے۔ ہم سب کو چاہیے کہ کسی گروہ کی بجائے "دین حق" کے ساتھ خود کو وابستہ کریں۔ خود ہمیشہ حق پر سمجھنے کے زعم میں مبتلا ہونے کی بجائے، عجز و انکسار کے ساتھ اللہ تعالی سے دعا کرتے رہیں کہ وہ ہمیں راہ حق پر چلائے رکھے۔ جب بھی ہمیں یہ واضح ہو کہ اب تک ہم جس نقطہ نظر پر قائل تھے، وہ غلط تھا تو فوراً اس سے رجوع کر کے جو بات حق محسوس ہو، اسے مان لیں۔ اپنے ان بھائی اور بہنوں، جو ہم سے مختلف رائے رکھتے ہوں، کے نقطہ نظر کا احترام کیجیے اور عجز و انکسار کے ساتھ اپنی بات ان کے سامنے پیش کیجیے اور اپنے نقطہ نظر کو کسی پر مسلط نہ کیجیے۔

انشاء اللہ اس پروگرام کے "عالمی ادیان" کورسز میں ہم اسی طرح دنیا کے بڑے مذاہب کے عقائد، اخلاقیات، احکام اور تاریخ کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔

> تعمیر شخصیت
>
> جب بھی آپ دنیا کی کسی نعمت کو دیکھیے تو جنت کی نعمتوں کو یاد کیجیے۔ جب بھی آپ دنیا کی کسی مشکل یا مصیبت کو دیکھیے تو جہنم کی مصیبتوں کا تصور کیجیے۔

ببلیوگرافی

قرآن وحدیث

1. قرآن مجید
2. ابو بکر بن ابی الدنیا(d. 281/894)۔(اردو ترجمہ: محمد حبیب اللہ مختار۔) **عقل اور اس کا مقام**۔ کراچی: دار التصنیف۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
3. ابن القیم(691-751/1292-1350)۔**زاد المعاد في هدي خير العباد**۔(ac. 24 Feb 2008) www.almeshkat.net/books/
4. ابن ماجہ۔ **السنن**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
5. احمد بن حنبل۔ **المسند**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
6. حاکم نیشاپوری۔ **المستدرک علی الصحیحین**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
7. مالک بن انس۔ **الموطا**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
8. محمد بن اسماعیل بخاری(194-256/810-870) ۔ **الجامع الصحیح**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
9. محمد بن عیسی الترمذی(209-279/824-892)۔ **السنن**۔(ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
10. مسلم بن حجاج(204-261/819-875)۔ **الجامع الصحیح**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/

روایت پسند اور معتدل جدید اہل علم کی تحریریں

11. ابو صفوان۔ **مغربی جدت پسندی اور الہدی انٹرنیشنل**۔ پاکستان: جمہور اہل سنت۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
12. احسان الٰہی ظہیر۔ **احباب دیوبند کی کرم فرمائیاں، اہل حدیث پر**۔(ac. 7 Jan 2011) www.kitabosunnat.com
13. احمد یار خان نعیمی۔ **جاء الحق**۔ (ac. 7 Jan 2011) www.alahazratnetwork.org
14. اختر علی ارشد۔ **امت مسلمہ کے فکری مسائل اور ان کا حل**۔ فیصل آباد: جامعہ تعلیمات اسلامیہ۔ (ac. 7 Jan 2011) www.kitabosunnat.com
15. اعجاز احمد صمدانی۔ **اسلامی بینکاری: ایک حقیقت پسندانہ جائزہ**۔ کراچی: ادارہ اسلامیات(2006)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
16. جاوید احمد غامدی۔ **برہان**۔ لاہور: المورد۔ (ac. 24 Feb 2009) www.ghamidi.net
17. جاوید احمد غامدی۔ **میزان**۔ لاہور: المورد۔ (ac. 24 Feb 2009) www.ghamidi.net
18. سعید احمد پالن پوری۔ **فقہ حنفی اقرب الی النصوص ہے**۔ دہلی: جمعیت علمائے ہند
19. سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ **اسلام اور جدید معاشی نظریات**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com
20. سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ **اسلامی تہذیب کے اصول ومبادی**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com
21. سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ **پردہ**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

22. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **تجدید و احیائے دین**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

23. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **تفہیمات**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

24. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **تنقیحات**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

25. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **رسائل و مسائل**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

26. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **سود**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

27. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **مسئلہ جبر و قدر**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

28. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **معاشیات اسلام**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

29. سید ابوالحسن علی ندوی۔ **عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح**۔ کراچی: مجلس نشریات اسلام۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

30. سید ابوالحسن علی ندوی۔ **معرکہ ایمان و مادیت**۔ فیصل آباد: ملک برادرز۔(1972) (ac. 21 July 2011) www.kitabosunnat.com

31. سید مناظر احسن گیلانی۔ **مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ**۔ کراچی: ادارہ اسلامیات(1976)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

32. شاہ محمد جعفر پھلواری۔ **اجتہادی مسائل**۔ لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ(1999)۔ (ac. 6 May 2008) www.aboutquran.com

33. شاہ محمد جعفر پھلواری۔ **اسلام اور موسیقی**۔ لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ(1999)۔ (ac. 6 May 2008) www.aboutquran.com

34. شاہ ولی اللہ۔ **حجۃ اللہ البالغہ (عربی)**۔ بیروت: دار الجیل(2005)۔ (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

35. شبیر احمد عثمانی۔ **العقل والنقل**۔ لاہور: ادارہ اسلامیات۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

36. شبیر احمد عثمانی۔ **مسئلہ تقدیر**۔ کراچی: ادارہ اسلامیات (1978)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

37. طارق عبد الحلیم اور محمد عبدہ۔ (اردو ترجمہ: عبد العظیم حسن زئی)۔ **المعتزلہ: ماضی اور حال کے آئینے میں**۔ www.kitabosunnat.com (ac. 7 Jan 2011)

38. عبد اللہ الجدیع۔ اللحیۃ: دراسة فقهية حديثية۔(ac. 31 May 2010) www.ikhwan.net

39. عبید اللہ اسعدی۔ **فقہ ولی اللہی**۔ کراچی: مجلس نشریات اسلام۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

40. عبید اللہ سندھی۔ **شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ**۔ لاہور: سندھ ساگر اکیڈمی۔(ac. 6 May 2008) www.aboutquran.com

41. عثمان بن عبد القادر الصافی۔ حكم الشرع في اللحية والأزياء۔ بیروت: مکتب الاسلامی۔ www.waqfeya.net (ac. 11 Jan 2010)

42. عطاء اللہ حنیف بھوجیانی۔ **تین طلاق، مجموعہ مقالات علمیہ**۔ لاہور: نعمانی کتب خانہ۔ www.kitabosunnat.com (ac. 20 Nov 2011)

43. علی الرحمٰن فاروقی۔ **اجتہاد اور مذہب حنفی کی حقیقت**۔ کراچی: ادارہ العلم والارشاد (2006)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

44. عمر احمد عثمانی۔ **فقہ القرآن**۔ کراچی: ادارہ فکر اسلامی۔ (ac. 6 May 2008) www.aboutquran.com

45. غلام رسول سعیدی۔ **شرح صحیح مسلم**۔ لاہور: فرید بک اسٹال(2003) (accessed 3 Oct 2011) www.nafseislam.com

46. فضل الرحمٰن اعظمی۔ **عمامہ، ٹوپی اور کرتا**۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

47. محمد اسماعیل سلفی۔ **تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی**۔ چیچہ وطنی: مکتبہ نذیریہ(1969) www.kitabosunnat.com (ac. 7 Jan 2011)

48. محمد امین۔ **اسلام اور تجدد پسندی**۔ www.alsharia.org (ac. 13 Oct 2011)

49. محمد بن علی الشوکانی۔(اردو ترجمہ: طیب شاہین لودھی)۔ **حقیقت تقلید و اجتہاد**۔ ملتان: نشر السنۃ۔ www.kitabosunnat.com (ac. 13 Oct 2011)

50. محمد تقی عثمانی۔ **اسلام اور جدت پسندی**۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم(2002)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

51. محمد تقی عثمانی۔ **اسلام اور سیاست حاضرہ**۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم(2008)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

52. محمد تقی عثمانی۔ **تقلید کی شرعی حیثیت**۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم(2008)۔ www.esnips.com (ac. 13 Oct 2011)

53. محمد تقی عثمانی۔ **علوم القرآن**۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم(2008)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

54. محمد تقی عثمانی۔ **ہمارا معاشی نظام**۔ کراچی: مکتبہ دار العلوم(2002)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

55. محمد حمید اللہ۔ **خطبات بہاولپور**۔ www.urduweb.org (ac. 13 Oct 2011)

56. محمد راشد اعظمی۔ **مسئلہ تقلید**۔ دہلی: جمعیت علمائے ہند۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

57. محمد رفیع الدین۔ **منشور اسلام**۔ لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن(1994)۔ www.tanzeem.org (ac. 13 Oct 2011)

58. محمد رفیع عثمانی۔ **سنت کا مفہوم اور اتباع سنت کی اہمیت**۔ لاہور: بیت العلوم (2002)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

59. محمد رفیع عثمانی۔ **فقہ میں اجماع کا مقام**۔ کراچی: ادارۃ المعارف۔ www.eiqra.info (ac. 13 Oct 2011)

60. محمد رفیق۔ **غامدی مذہب کیا ہے؟** لاہور: مکتبہ قرآنیات(2007)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

61. محمد زکریا کاندھلوی۔ **اختلاف ائمہ**۔

62. محمد زید مظاہری ندوی۔ **اجتہاد و تقلید کا آخری فیصلہ**۔ کراچی: زمزم پبلشرز(2004)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

63. محمد شفیع عثمانی۔ **ایمان اور کفر: قرآن کی روشنی میں**۔ کراچی: ادارۃ المعارف

64. محمد شہاب الدین ندوی۔ **اسلامی شریعت: علم اور عقل کے میزان میں**۔ کراچی: مجلس نشریات اسلام۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

65. محمد شہاب الدین ندوی۔ **قرآن کا پیغام اور اس کے علمی اسرار و عجائب**۔ کراچی: مجلس نشریات اسلام(1992)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

66. محمد عمار خان ناصر۔ **حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث**۔ لاہور: المورد۔ http://www.al-mawrid.org/pages/download_books.php (ac. 19 Nov 2011)

67. محمد قطب۔(ترجمہ: محمد سلیم کیانی۔) **اسلام اور جدید ذہن کے شبہات**۔ لاہور: البدر پبلی کیشنز۔ www.quranurdu.com (ac. 1 Oct 2007)

68. محمد وارث مظہری۔ **مسلمان اور مغرب: باہمی استفادے کی راہیں**۔ secularulama.blogspot.com (ac. 13 Oct 2011)

69. محمود احمد غازی۔ **پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل**۔ اسلام آباد: الشریعہ اکیڈمی۔

70. محمود احمد غازی۔ **مغرب کا فکری و تہذیبی چیلنج اور علماء کی ذمہ داریاں**۔ www.alsharia.org (ac. 7 Oct 2010)

71. ناصر الدین البانی۔ **جلباب المرأۃ المسلمۃ**۔ www.alalbany.net/albany_ebooks.php (ac. 20 Nov 2011)

72. وحید الدین خان۔ **احیائے اسلام**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

73. وحید الدین خان۔ **اسلام اور عصر حاضر**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

74. وحید الدین خان۔ **اسلام: دور جدید کا خالق**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

75. وحید الدین خان۔ **تجدید دین**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ(1990)۔ (ac. 8 Oct 2011) www.cpsglobal.org

76. وحید الدین خان۔ **دین کی سیاسی تعبیر**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ (ac. 10 May 2010) www.cpsglobal.org

77. وحید الدین خان۔ **علماء اور دور جدید**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

78. وحید الدین خان۔ **فکر اسلامی**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

79. وحید الدین خان۔ **مذہب اور جدید چیلنج**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

80. وحید الدین خان۔ **عقلیات اسلام**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 13 Oct 2011) www.cpsglobal.org

81. یوسف القرضاوی۔ الإجتهاد في الشريعة الإسلامية۔ (ac. 24 June 2010) www.al-mostafa.com

82. یوسف القرضاوی۔ الفقة الإسلامي بين الإصالة والتجديد۔ قاہرہ: مکتبہ وہبہ (ac. 24 June 2010) www.al-mostafa.com

83. یوسف القرضاوی۔ غير مسلمين في المجتمع الإسلامي۔ (ac. 24 June 2010) www.al-mostafa.com

84. Hameedullah, Muhammad. ***The Emergence of Islam.*** muslimcanada.org/emergencep1ch2.html (ac. 13 Oct 2011)
85. Iqbal, Muhammad. ***Islam as a Moral and Political Ideal.*** www.aboutquran.com (ac. 5 Feb 2010)
86. Iqbal, Muhammad. ***Reconstruction of Religious Thought in Islam.*** www.allamaiqbal.com/works/prose/english/reconstruction/ (ac. 13 Oct 2011)
87. Khalid Zaheer. ***A Critical Look at the Alternatives to the Popular Models of Interest Free (IF) Banking.*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
88. Khalid Zaheer. ***Can Bank Lending be Islamically Fair?*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
89. Khalid Zaheer. ***Is charging more on credit sales (Murabaha) permissible?*** http://khalidzaheer.com/qa/109 (ac. 19 Nov 2011)
90. Khalid Zaheer. ***Islamic Economics - An Emphasis on Spending and Utilisation of Resources.*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
91. Khalid Zaheer. ***Riba al-Fadl.*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
92. Khalid Zaheer. ***What is Riba?*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
93. Khalid Zaheer. ***Why Economics?*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
94. Khalid Zaheer. ***Why Islamic Ethics?*** khalidzaheer.com/essays_kz.html (ac. 19 May 2010)
95. Muhammad Taqi Usmani. ***An Introduction to Islamic Finance.*** www.muftitaqiusmani.com (ac. 22 July 2009)

جدت پسند اہل علم کی تحریریں

96. خواجہ ازہر عباس۔ **ذہن جو قرآن بناتا ہے**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ (ac. 6 May 2008) www.aboutquran.com

97. راشد شاذ۔ **اس شرک سے نجات کا بھی کوئی راستہ ہے؟** (ac. 13 Oct 2011) www.futureislam.com/urdu/index.htm

98. راشد شاذ۔ **امت مسلمہ کی تشکیل نو کی ضرورت**۔ (ac. 13 Oct 2011) www.futureislam.com/urdu/index.htm

99. راشد شاذ۔ **مستقبل اسلامی کی تلاش**۔ (ac. 13 Oct 2011) www.futureislam.com/urdu/index.htm

100. راشد شاذ۔ **مسلم فکر میں انقلاب کی ضرورت**۔ (ac. 13 Oct 2011) www.futureislam.com/urdu/index.htm

101. رحمت اللہ طارق۔ **عورت اور مسئلہ امارت**۔ ملتان: ادارہ ادبیات اسلامیہ۔ (ac. 6 May 2008) www.aboutquran.com

102. رحمت اللہ طارق۔ **قرآن کا معاشی نظام**۔ ملتان: ادارہ ادبیات اسلامیہ۔ www.aboutquran.com (ac. 6 May 2008)

103. رحمت اللہ طارق۔ **لباس اور چہرہ کیسا ہونا چاہیے؟** ملتان: ادارہ ادبیات اسلامیہ۔ www.aboutquran.com (ac. 6 May 2008)

104. سر سید احمد خان۔ **مقالات سرسید**۔ www.aboutquran.com (ac. 6 May 2008)

105. طہٰ حسین۔ **مرآۃ الاسلام** (عربی)۔ مصر: دار المعارف۔ www.aboutquran.com (ac. 6 May 2008)

106. عزیز اللہ بوہیو۔ **فتنہ انکار قرآن، کب اور کیسے؟** نوشہرو فیروز: سندھ ساگر اکیڈمی۔

107. عمر احمد عثمانی۔ **فقہ القرآن**۔ کراچی: ادارہ فکر اسلامی۔ www.aboutquran.com (ac. 5 Feb 2010)

108. غلام احمد پرویز۔ **برق طور**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ www.tolueislam.com (ac. 6 May 2008)

109. غلام احمد پرویز۔ **تصوف کی حقیقت**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ www.tolueislam.com (ac. 6 May 2008)

110. غلام احمد پرویز۔ **سلیم کے نام**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ www.tolueislam.com (ac. 6 May 2008)

111. غلام احمد پرویز۔ **شعلہ مستور**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ www.tolueislam.com (ac. 6 May 2008)

112. غلام جیلانی برق۔ **دو اسلام**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ www.aboutquran.com (ac. 6 May 2008)

113. قاسم امین (1900)۔ **المراۃ الجدیدۃ** (عربی)۔ www.aboutquran.com (ac. 6 May 2008)

114. مبارک حیدر۔ **تہذیبی نرگسیت**۔ لاہور: سانجھ (2009)

115. محمد اسلم جیراج پوری۔ **مقام حدیث**۔ لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ۔ www.scribd.com (ac. 8 Apr 2011)

116. Abdul Wadood. ***Conspiracies against the Quran.*** Lahore: Khalid Publishers. www.tolueislam.com (ac. 11 Oct 2011)
117. Ahmed, Kassim. ***Hadith: A Reevaluation.*** www.aboutquran.com (ac. 13 Oct 2011)
118. Ahmed, Shabbir. ***A Selection of Hadith.*** www.ourbeacon.com (ac. 11 Oct 2011)
119. Ahmed, Shabbir. ***The Criminals of Islam.*** www.ourbeacon.com (ac. 11 Oct 2011)
120. Ali, Charagh. (1883) ***The Proposed Political, Legal, and Social Reforms in the Ottoman Empire and Other Mohammadan States.*** www.aboutquran.com (ac. 13 Oct 2011)
121. Asadi, M. ***The Hadith Conspiracy and the Distortion of Islam.*** www.ourbeacon.com (ac. 11 Oct 2011)
122. Danishpour, Mehrdad, ***Islamic Feminism: Compromise or Challenge to Feminism.*** www2.sociology.su.se/home/Darvishpour/Islamicfeminism.pdf (ac. 13 Oct 2011)
123. Danishpour, Mehrdad, ***Islamic Feminism: Compromise or Challenge to Feminism.*** www2.sociology.su.se/home/Darvishpour/Islamicfeminism.pdf (ac. 13 Oct 2011)
124. Engineer, Asghar Ali. ***Islam And Pluralism.*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
125. Engineer, Asghar Ali. ***Islam and Religious Freedom.*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
126. Engineer, Asghar Ali. ***Islam and Secularism*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
127. Engineer, Asghar Ali. ***Islam and Secularism.*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
128. Engineer, Asghar Ali. ***Islam, Women and Gender Justice.*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
129. Engineer, Asghar Ali. ***Islamic World and Crisis of Modernism.*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
130. Engineer, Asghar Ali. ***Muslim Women, Orthodoxy and Change.*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
131. Engineer, Asghar Ali. ***On Absence of Democracy in Muslim World..*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
132. Engineer, Asghar Ali. ***What I believe?*** andromeda.rutgers.edu/~rtavakol/engineer/ (ac. 13 Oct 2011)
133. Ghazali, Abdus Sattar, ***Islam and Modernism.*** www.ghazali.net/book4/ (ac. 13 Oct 2011)
134. Ghazali, Abdus Sattar. ***Meaning of Salat and Zakat.*** www.tolueislam.com (ac. 11 Oct 2011)
135. Latif, Syed Abdul. ***Reorientation of Islamic Thought.*** www.scribd.com (ac. 10 Oct 2011)
136. Mehrdad, Ardsher. ***Revolutionary Islam: What are its Common Features?*** www.iran-bulletin.org/political_islam/political_islam_art.html (ac. 13 Oct 2011)

137. Parwez, Ghulam Ahmed. ***As-Salaat (Gist).*** www.tolueislam.com (ac. 11 Oct 2011)
138. Parwez, Ghulam Ahmed. ***The Actual Status of Hadith.*** www.tolueislam.com (ac. 11 Oct 2011)
139. Rahman, Fazalul. ***Islam and Modernity.*** www.aboutquran.com (ac. 13 Oct 2011)
140. Rahman, Fazalul. ***Revival and Reform in Islam.*** Oxford: Oneworld Publications. www.aboutquran.com (ac. 13 Oct 2011)
141. Zarabozo, Jamaal al-Din. ***Modernism in Islam.*** www.ilaam.net/Opinions/Modernism.html (ac. 13 Oct 2011)

تعمیر شخصیت

حسد دل کو جلا دیتا ہے۔ اس سے بچیے۔